

Свящ. кн. А. Волконский

КАТОЛИЧЕСТВО

И СВЯЩЕННОЕ ПРЕДАНИЕ ВОСТОКА

Париж
1933

СОДЕРЖАНИЕ

Вместо предисловия.....	4
От автора.....	5
Сокращения.....	7
Часть первая.....	8
Глава 1. Русские католики и их отношение к России.....	8
1. Кто мы?.....	8
2. Вера и национальность.....	9
3. Домонгольская Русь и Рим.....	12
4. Догмат и обряд.....	16
5. Национальность и обряд.....	21
6. Национальность и восприятие истины.....	23
7. Вывод.....	23
Примечания.....	25
Глава 2. Отношение к Греко-Российской Церкви.....	29
1. Что нам дорого в ней?.....	29
2. От чего мы отказались?.....	31
3. Методологические замечания.....	32
Примечания.....	35
Часть вторая	
(Догматы, отрицаемые Греко-Российской Церковью).....	36
Вступление.....	36
Глава 3. Главенство ап. Петра.....	38
1. 1-й основной Евангельский текст об ап. Петре («камень» и «ключи»).....	38
2. Второй Евангельский текст («утверди братьев»).....	51
3. Третий Евангельский текст («паси овец»).....	55
4. Остальные Евангельские тексты об ап. Петре.....	61
5. Деяния Апостолов.....	64
6. О первом пребывании ап. Петра в Риме.....	73
7. Творения Отцов Церкви.....	76
8. Богослужбные книги, греческие и славянские.....	80
9. Вывод.....	85
Примечания.....	89
Глава 4. Первенство Римского епископа.....	98
1. Учение Католической Церкви о главенстве Папы.....	98
2. О признании древним Востоком главенства Папы. Свидетельства I – III веков.....	100
3. То же – свидетельства IV – X веков.....	110
4. То же – свидетельства из истории ересей IV века.....	153

5. То же – свидетельства из творений восточных свв. Отцов.....	162
6. Вывод.....	169
Примечания.....	176
 Глава 5. Безошибочность Римского епископа.....	 189
1. Понятие о догмате.....	189
2. О безошибочности Церкви вообще.....	191
3. Безошибочность Церкви после апостолов.....	195
4. Папа, как орган безошибочности.....	197
5. Развитие догмата.....	202
6. Возражения против догмата папской безошибочности.....	213
7. Западный раскол.....	230
8. Вывод.....	241
Примечания.....	245
 Глава 6. Исхождение Св. Духа и от Сына.....	 251
1. О соотношении лиц Св. Троицы.....	251
2. Возражение на учение об исхождении Св. Духа и от Сына.....	253
3. Включение в Символ Веры слова Filioque.....	257
4. Флорентийский Вселенский Собор 1438 года.....	260
Примечания.....	274
 Глава 7. Чистилище.....	 280
1. О загробной жизни вообще.....	280
2. Учение Католической Церкви о чистилище.....	285
3. Учения, связанные с догматом чистилища.....	290
4. Особенности учения Греко-российской церкви о будущей жизни.....	294
5. Мытарства.....	300
6. Терминология.....	302
7. Возражения против догмата чистилища.....	304
8. Молитвы за умерших.....	306
Примечания.....	310
 Глава 8. Непорочное зачатие Пресвятой Богородицы.....	 314
1. Понятие о догмате Непорочного Зачатия.....	314
2. Тексты.....	315
3. Учение о Непорочном Зачатии в древней Руси.....	318
4. Возражения против догмата Непорочного Зачатия.....	321
5. Вывод (к гл. III-VIII).....	324
Примечания.....	325

Примечание. Для правильного отображения немногочисленных греческих текстов на Вашем компьютере должен быть установлен шрифт Palatino Linotype (Тест: ἀπολογία). Некоторые греческие тексты пропущены из-за невозможности их разобрать в имеющемся у нас экземпляре книги.

ВМЕСТО ПРЕДИСЛОВИЯ

За последние 10 – 15 лет католическое движение среди русских заметно усилилось. С увеличением числа принявших католическое исповедание, возросло однако в некоторых кругах русского общества недоброжелательное отношение к этому движению.

В виду такого двойственного явления, Съезд русского духовенства Вселенской Церкви, собравшийся в Риме в октябре 1930 года нашел своевременным обратиться к русскому общественному мнению с особым заявлением; цель его – указать на сущность русского католического движения и тем посильно развеять некоторые укоренившиеся в среде наших соотечественников предубеждения.

Наше обращение направлено ко всем русским, где бы они ни находились, но проникновение его в Россию до падения Советской власти недостижимо.

Составленное с вышеуказанной целью священником кн. А. М. Волконским обращение приняло размеры книги. Несколько человек, понятно, не могут подписать книгу, написанную одним лицом. По тому или другому вопросу (кроме обязательных для веры догматических определений) у каждого может быть личное мнение. Один может находить такой-то отдел недостаточно разработанным, другой считать его чрезмерно подробным. В апологетических приемах у о. Волконского, как и у каждого автора, немало личного элемента. Наконец, точность ссылок, цитат и переводов остается всецело на ответственности автора.

С этими оговорками Съезд работу о. кн. Волконского вполне одобряет. Комиссия, избранная из числа членов Съезда, особенно внимательно отнеслась к догматической части книги и признала, что учение Католической Церкви изложено в ней правильно.

Считаю своим правом и долгом от имени Съезда, на котором я имел честь председательствовать, выразить о. Волконскому искреннюю благодарность за его труд и пожелание, чтобы настоящая книга была сочувственно встречена всеми русскими, для которых не безразлична богооткровенная истина и благо собственной родины.

*† Смиренный Петр,
епископ Олимполийский
Рим, 3 апреля 1932 г.*

ОТ АВТОРА

Эта книга имеет в виду широкий круг читателей. Даже тот, кто, сдав экзамен по катехизису митрополита Филарета, с тех пор десятки лет над вопросами веры не задумывался, и тот прочтет книгу без труда.

Она дает ответы на злободневные вопросы, отвечает на обычные в русской среде суждения и пересуды о католичестве. В этом смысле она как бы книга публициста.

Но чтобы выводы ее обладали силой не просто личного убеждения, их надлежало обосновать на свидетельстве, неоспоримом и для каждого верного сына Греко-российской церкви, – на Священном Писании и Священном Предании. Отсюда необходимость историко-богословских глав.

Явился вопрос, на какую глубину надлежит проникнуть в изложении догматических вопросов. Прежде всего эти главы должны быть доступны читателю, не искушенному в богословском знании. Далее, цель их не изложение самого догмата, а разъяснение различия в учении Католической и Греко-российской церкви. Наконец, мы связаны объемом книги; двух томов не станет читать ни рядовой читатель, которого они устршат, ни специалист, которому мы ничего нового дать не можем.

Мы стремились к краткости и простоте. Но в историко-догматических главах (II-я Часть) пришлось несколько расширить рамки, ибо надо было предусмотреть те возражения, которые предъявят нам наши оппоненты: надо было писать эти главы не только для читателя малосведущего в догматике, но и для тех, кто будут сего читателя уверять, что изложенное нами неверно. Тут, конечно, пришлось ограничиться самыми главными из возражений греко-российских богословов католикам и краткими же возражениями на возражения.

Кто прочел бы только выводы всех глав и параграфов, получил бы ясное представление о силлогизме книги; но многие посылки остались бы для него не доказанными. Потому краткость наша, во II-ой Части, по необходимости относительна.

Надеемся, что критика примет во внимание вынужденную неполноту изложения: мы будем признательны за каждое добросовестное указание наших ошибок; в наличии же пробелов автор и сам не сомневается.

Мы обращаемся прежде всего к тем, кто искренне считают себя православными. С ними у нас общая почва – Свящ. Писание, Свящ. Предание и Догмат; с ними мы можем говорить общим языком. И мы говорим им:

«Вы отрицаете такой-то догмат; но посмотрим, не заключается ли он уже, в виде зерна, в Св. Писании?»

«Вы отрицаете главенство ап. Петра и главенство папы; но посмотрим, не признавалось ли то, и другое Св. Преданием древней, до-фотиевой Церкви?»

«Отрицая тот или иной “католический” догмат, основанный на этих, признаваемых и вами, источниках Откровения, не впадаете ли вы в противоречие с самими собою?»

И приведя исторические и богословские документальные справки, мы отвечаем на эти вопросы утверждением:

«Принять католичество значит прежде всего – *вернуться к православию первых семи Вселенских Соборов*». Таково основное положение нашей работы.

«Принять католичество значит далее – признать все позднейшее вероучение возглавленной Римом Вселенской Церкви, признать, что оно не уклонялось от учения первых семи Соборов, но развивало его в ответ на лжеучения позднейших веков, как первые Соборы отвечали на лжеучения своего времени». Таково положение, попутно выясняющееся при чтении нашей книги.

«Наконец, принять католичество, отнюдь *не* значит отказаться от русских начал». Такова мысль, проходящая красной нитью через эти страницы.

Если мы где задели национальное самолюбие читателя-соотечественника, то пусть он знает, что и нам высказывать иные истины нелегко. Но правда, – вечная правда Христова, – превыше всего.

Круг вопросов, рассматриваемый в настоящей работе, составляет предмет еще следующих русских сочинений:

- 1) *Забужный*, «Православие и Католичество», 3-е изд., Царьград, 1932, 328 стр. in 80;
- 2) «О Церкви Исторический очерк», Берлин, 1888, 311 стр. – 2-е изд. СПб., тип. Стасюлевича, 1909, VIII +326 стр.;
- 3) Свящ. *С. Тышкевич*, «Учение о Церкви», Париж, 1931, 308 стр.;
- 4) «Церк. Предание и Русская богословская литература. Критическое сопоставление (по поводу критики на книгу «О Церкви»)». Фрейбург в Бризгау, у Гердера, 1898, 584 страницы.

Лицам, желающим уяснить себе вопрос с некоторой систематичностью, мы посоветовали бы прочесть перечисленные книги в указанной постепенности, начав с 1-ой, (наиболее доступно изложенной). Нашу работу по степени доступности мы поставили бы на 2-м месте. Книга о. гр. Тышкевича, написанная просто и ясно, предполагает, однако, для некоторых своих отделов известную философскую подготовку. «Ц. Пред.» доступно читателю, уже ознакомленному с предметом.

В русской литературе нет еще вполне элементарного обзора этих же вопросов. Было бы весьма желательно появление соответственной брошюры, страниц в 50-100.

СОКРАЩЕНИЯ

«Д. Вс. С.», Каз. – «Деяния Вселенских Соборов», изд. Казанской Духовной Академии, т. I-IV, VI и VII-ой 1-го изд.; т. V-ый – 3-го изд.

D'H. – M. d'Herbigny, «Theologica de Ecclesia», Parisilis, ed. III; v. 1 a. 1927, v. II a. 1928.

Dict. Th. – Vacant et Mangenot, «Dictionnaire de Theologie Catholique», Paris. (Издается с 1909 г.)

D. C. – «La Documentation Catholique», Paris. Еженедельник, выходящий с 1919 г.; дает важнейшие текущие документы Католической Церкви; отмечает события церковной жизни и политические, имеющие к ней отношение; приводит отзывы о них печати различного направления. Обращаем внимание на это издание лиц, желающих обосновывать свое мнение о текущих событиях Католической Церкви на твердых данных, а не на слухах.

Mg 9, 781 – Migne, «Patrologia graeca».

MI 54, 235 – То же, «Patrologia latina».

Msi 40, 1021 – Mansi, «Amplissima Collectio Conciliorum».

(Первое число – том, второе – столбец)

«О Ц.» – «О Церкви» (см. выше стр. [9](#)). Наши ссылки на 1-е издание.

Сax. – Прот. Н. Сахаров, «Православие и Католичество», ч. I, Париж, 1926.

«Ц. Пред.» – «Церковное Предание..» (см. выше стр. [9](#)).

Мы приводим тексты почти всегда *по русским изданиям*, преимущественно по изданиям учреждений Российской церкви. Только за неимением под рукой русского издания, мы даем перевод латинского или греческого текста, отмечая эти редкие случаи словами «пер. наш» и обыкновенно сопровождая его текстом оригинала.

Иногда рядом со ссылкой на русское издание, мы ссылаемся на тот же текст у Migne, Mansi и т. п.: это облегчит работу другим, в частности тем, кто пожелали бы нас проверить.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

(Гл. I – II)

ГЛАВА 1

РУССКИЕ КАТОЛИКИ И ИХ ОТНОШЕНИЕ К РОССИИ

1. Кто мы?
2. Вера и национальность
3. Домонгольская Русь и Рим
4. Догмат и обряд
5. Национальность и обряд
6. Национальность и восприятие истины
7. Вывод

«Христианство и национализм» – так можно было бы озаглавить вступительную часть нашей книги. Но такое заглавие обещало бы много больше, чем те несколько простых мыслей, которые мы здесь кратко изложим.

«Русский должен быть православным», говорят наши соотечественники, подразумевая под словом «православие» учение официальной дореволюционной русской церкви. Если по прочтении этого отдела, человек, так говорящий, усомнится в правильности своего афоризма, цель наша будет почти достигнута.

Стремление вместить безначальную, вечную и вселенскую истину во временные и пространственные пределы государства и народности является со стороны *христианина* столь непоследовательным (нелогичным), что неминуемо и вредно отражается на всем его мышлении. Это стремление породило у нас смешение понятий «русский» и «православный», «церковь» и «народ», «обряд» и «догмат».

Признать *объективность бытия Истины* (ничуть не зависящей от нашего отношения к ней), – вот первое условие, чтобы в вопросах веры мысль стала на правильные рельсы. Тогда устранился и смешение указанных понятий.

§ 1. КТО МЫ?

Мы русские люди и сыны других народов не русского племени, но былой русской государственности, признавшие главенство Римского Вселенского Первосвященника; здесь мы говорим о тех русских католиках, которые держатся византийско-славянского обряда в русском его облике.

Признать главенство Римского престола значить признать, что управляемая им Католическая Церковь и есть Единая, Святая, Соборная = Вселенская,^[1] Апостольская Церковь, основанная Спасителем. Такое признание было свободным актом нашей воли и исповеданием нашей веры. Вера – дар Божий. У одних этому дару предшествовала работа разума по изучению тех догматических и исторических вопросов, в которых заключается разногласие между современным православным учением и учением католическим; у других подобное изучение лишь подтвердило верою принятое решение. *Благодатное* прозрение истины доступно каждому, мужественно ищущему ее; *умственное* обоснование веры доступно (в данном случае) каждому образованному человеку путем изучения литературы обеих сторон по спорным вопросам: правда выяснится с полной очевидностью. Но и здесь требуется мужественное стремление к Истине и готовность последовать голосу ее, как если бы Сам Спаситель, проходя, сказал «Следуй за мной» (Мф 4,19-20).

Исповедание истинности Католической Церкви составляет основу нашей религиозной жизни. За это исповедание мы готовы отдать нашу жизнь.^[2]

§ 2. ВЕРА И НАЦИОНАЛЬНОСТЬ

Нас называют изменниками; говорят, что мы изменили русским началам, ибо отказались от «национальной», «русской», «нашей» веры.

Такая постановка вопроса противоречит самым основам христианства. Истинная вера не может быть национальной, – она едина для всех. «Едино тело, един дух... Един Господь, едина вера, едино крещение, един Бог и Отец всех...» (Еф 4,4-6). В Новом Завете нет избранного народа: хранение Истины вверено в нем Сыном Божиим не отдельному народу, а Его Вселенской Церкви. Посему христианский народ, считающий себя (в лице своей власти, своего духовенства, своих мыслителей или просто верующих) народом-хранителем Истины, впадает в тяжкий грех гордыни, граничащей с кощунством («Народ Богоносец»).

Христианин обязан держаться своего исповедания не потому, что оно «наше», а потому, что оно *истинное*. Христианин простолюдин, по доверию к своему священнику искренно верящий, что он находится в истинной церкви и соблюдающий нравственное учение Христово, спасается этой верой и своими делами, хотя бы в действительности он к телу Вселенской Церкви не принадлежал.^[3] Но, кто убедился, что в какой-либо своей части верование его церкви противоречит Истине,^[4] тот обязан вступить в Церковь, хранящую полноту Христова учения. А таковая Церковь не может не существовать, ибо по словам Спасителя, она будет существовать до скончания века (Мф 16,18; 28,20).

Так как истинность веры не связана с той или другой народностью, с тем или другим государством,^[5] то перемена христианского исповедания на другое, христианское же, не может быть изменой отечеству. Если англиканин, уверовав в действительность присутствия Тела и Крови Христовой в Св. Причастии, примет православие или

католичество, то вряд ли найдется православный, который обвинит его в измене Британской империи; всякому ясно, что если перешедший был хорошим английским патриотом, то он останется таковым, и перейдя в католичество. Каждому ясно, что баварцы не менее патриотичные немцы, чем прусаки. И так для любого народа. Но когда дело касается перехода в католичество русского (хотя бы и протестанта), то появляется обвинение в измене.^[6] Почему? Разве мы не от того же падшего Адама? Разве не в составе всего рода человеческого искуплены мы Тем, Кто спас вся человеки? Разве не для всех людей создал Господь свою Церковь?

Мысль об особом призвании, выделяющем нас из всего человечества («Третий Рим»), привита нам византийской школой в печальные века нашего невежества в духовных вопросах; оно было вызвано монгольским игом, оторвавшим нас от живого общения с Западом. Прошли столетия, но лишнее всякой логической основы утверждение: «русский должен быть православным» повторяется, как аксиома; повторяет ее и неверующий, для которого все православие сводится к бытовым его проявлениям, и образованная искренняя христианка.

Недавно в Белграде, при праздновании «Дня Русского Просвещения»,^[7] еп. Николай Охридский произнес по-сербски краткое слово о России, замечательное по сдержанному красноречию, благородное по чувству. Но он сказал: «Св. кн. Владимир заложил основание тому камню, на котором построено 900-летнее здание *русской веры*, русской нации, русской державы и русской культуры».

Положительно, есть выражения, которые люди повторяют, не задумываясь над их значением. «Русская вера»! У варяжского племени русь была своя вера, вероятно несколько отличная от веры других скандинавских племен; вот ее можно назвать «русской верой». Потом имя русское привилось славянским племенам вдоль водного пути «из варяг в греки»; под этим именем они почувствовали себя единым народом; тогда его вера, – вера в Перуна и Дажьбога, – стала «русской верой». Св. Владимир назван равноапостольным именно за то, что он *уничтожил* эту русскую веру и заменил ее верой Христовой, единой для всех народов. Выражение «русская вера», когда подразумевается христианство, так же не приемлемо для правильного мышления, как выражение «квадратный треугольник».

Нет, русский не должен быть «своей» веры, не должен быть «русской» веры, а как всякий человек, он призван быть *истинной* веры. Если истинная вера есть Греко-российское православие, то не только русский народ должен быть православным, – все народы мира должны стать православными. Если же полнота истины в православии католическом, то опять-таки все народы, в том числе и русский, призваны войти в единое стадо, видимо возглавленное Римским первосвященником.

Ложная мысль, что русский должен быть православным, принимает иногда другую форму. «Только православный, – говорят, – может быть настоящим русским, подлинным сыном России».

В государстве, где треть армии состояла из неправославных, такое утверждение было безнравственно. Прав был бы татарин, сказавший: «Мы когда-то вами владели; теперь честно умираем в царской армии, идя на приступ Плевны или Эрзерума против своих же единоверцев. А для вас мы не настоящие верноподданные, ибо – магометане. Так

знайте: если надо выбирать между Царем и Магометом, мы выберем Магомета». Прав был бы немец-остзеец, сказавший: «Русская армия немало обязана нам: мы вносили в нее прирожденный нам дух верности, чести, дисциплины... Наши сыновья гибли от немецких же пуль и в Семилетнюю войну, и в Великую. А вы считаете нас гражданами второго разряда, ибо мы – протестанты. Так мы обойдемся без вас...». Правы были бы католики Западной России сказать... в особенности они, – ибо нетерпимое отношение к другим иноверцам было явлением новым, связанным с потемнением имперской идеи за последние 40 лет империи; нетерпимость же к католицизму – болезнь давняя, привитая нам византийским духовенством еще с XV века. Ею, к тому же, заразилась не только правительственная среда, но и общество всех кругов, а в Западной России ею болели и народные низы.^[8] (Мы не касаемся здесь вопроса, не падает ли часть вины в развитии этой болезни на некоторые католические страны: полезнее каяться, чем подсчитывать чужие грехи).

Как бы то ни было, жало нашей нетерпимости было направлено против католического Запада, заострилось в борьбе против «папистов». На Востоке мы были (до 80-х годов) редкой широты. Таковою была Московская Русь XVI и XVII веков,^[9] в эпоху, когда в государствах Западной Европы обильно лилась кровь то тех, то других иноверцев.^[10] Императорская Россия продолжала на Востоке ту же политику веротерпимости. Власть не докучала ни магометанам, ни саратовским немцам (ни протестантам, ни даже католикам). Екатерина Великая переступила границы, дозволенные христианской монархии, – строила хурулы калмыкам. Здесь, на Востоке русская государственность оказалась в согласии с народным отношением к чужой вере. Нет, кажется, народа более терпимого, чем русский. Не в этом ли одна из причин нашего сказочно быстрого продвижения в Азию на благо тамошних племен и народов? Не в этом ли была одна из причин обаяния среди них имени Белого Царя?

Как же случилось, что к закату Империи власть изменила пятивековой благой традиции?

Микробы нетерпимости, взлелеянные в борьбе с «папизмом», засорили государственную мысль. Многим стало казаться, что «религиозный шовинизм» является необходимой составной частью любви к отечеству. Люди забыли, что есть священная область – взаимоотношения свободной человеческой совести и Бога – недоступная государственному вмешательству.

Приемы, привычные в отношении к католическому населению, стали применяться (в смягченном виде) и к не-католикам. В 90-х годах рука центральной власти дала себя почувствовать в делах Грузинской церкви и в синоде католикоса армян; даже ламаиты Забайкалья могли бы тогда же присоединить голос протеста, указав на случаи крещения в целях «обрусения».

Нас интересует не политика; мы хотим лишь доказать гибельностью *следствий* ложность *идеи*. Люди действовали во имя патриотизма, а порождали самостийные течения, ведущие к расчленению отечества. Может такой патриотизм быть истинным?

Но на этом дело не остановилось. Кто потерял уважение к чужому религиозному чувству, тот потеряет правильное отношение и к законным правам другой народности. Появился третий лозунг: «Россия для русских». Он наносил оскорбление 60-ти миллионам людей, из которых несколько миллионов строили с нами наш общий дом,

или улучшали и охраняли его. Как ни странно, этот безнравственный лозунг выставлен был эпиграфом на сочинении одного из военных министров, т. е. лица, руководившего армией, состоявшей на 1/3 из людей нерусского племени. Тут полное отрицание имперской идеи.

Ведь империя – мирное сожительство народов разной крови и веры под властью одного императора. Всероссийское братство народов, *Pax Russica*, такова идея нашего былого государства, таков светлый идеал, к которому оно приближалось в лучшие времена своей истории (идеал, к несчастью, почти всегда нарушавшийся на нашей католической окраине).

Если основа государства – официальное православие, а «русский» и «православный» – синонимы, то очевидно, идея братства народов должна была поблекнуть. Струны народности и вероисповедания господствующего народа были перетянуты, созвучие нарушено, и широкий идеал подменен узким этническим началом. Оно уместно для малого одноплеменного государства, но не совместимо с идеей империи.[\[11\]](#)

Быть может, иностранец, выросший в ложном представлении о России, усмотрит в наших строках подтверждение тому, что прежняя Россия была «тюрьмой народов». Отмечаем это выражение как *клевету*. Фактически нарушение прав меньшинств было не велико и они получали от участия в общеимперской жизни бесчисленные блага; политика, нами очерченная, никогда не была очень последовательной; и в обществе, и в самом правительстве всегда бывали и обратные течения. Но беда в том, что прикосновения государственного аппарата, хотя бы и легкие, происходили в области особенно чувствительной, боль которой не забывается. Манифест 1905 г. о свободах не залечил ран, он был уступкой, а не даром; и было уже поздно.

Так яд нетерпимости, столь чуждый русской природе, и зародившийся во вражде к католичеству, постепенно просочился в наш государственный организм. *В развале русской государственности «религиозный шовинизм» – не последняя из причин.*

А если так, то и возрождение наше, восстановление Всероссийского единства (очевидно в уменьшенных пределах и вероятно в новом, федеративном, строе) возможно, только если мы освободимся от этого яда, от этой болезни духа. Торжественное, честное, на всегда обязывающее провозглашение свободы совести, – таким представляется нам первый акт новой христианской власти, долженствующей сменить большевиков, слуг антихристового начала.

§ 3. ДОМОНГОЛЬСКАЯ РУСЬ И РИМ

Самое утверждение, будто Россия была всегда православной, в современном смысле этого слова, исторически неверно. Дать точное определение современного православия нельзя, не включив в него слов: «... и отрицающее первенство Римского Престола». Но Русь до XII – XIII века этого первенства не отрицала. Летописная легенда о крещении

св. Владимира, на которой все мы веками воспитывались, явно предвзятая и невежественная поздняя греческая вставка.

Она невежественна, ибо сказано, что Владимир послал в 988 г. к «Фотию патриарху» и «взя от него первого митрополита Киеву и всей Русской земли»; Фотий умер веком ранее (891); евреи говорить кн. Владимиру, что земли их «предана быша христьянам», тогда как крестоносцы овладели Иерусалимом лишь в 1099 г.; «еп. Корсунский и попы царицыны» учат кн. Владимира, что «Сын *подобосущен* Отцу»; автор вставки был, видимо, из арианствующих.

Замести следы участия Рима в крещении Руси все же полностью не удалось.[\[12\]](#) Разрыв Константинополя с Римом не нарушил сношений Руси и Рима. После так называемого «разделения церквей» сношения эти продолжались еще около двух веков.

Вот некоторые факты, свидетельствующие о сношениях домонгольской Руси с Западной Церковью.

961 г.: В составе посольства имп. Оттона I к кн. Ольге прибыл поставленный во епископа Киевского немецкий монах Адальберт, латинского обряда, из монастыря св. Максимиана близ города Трира; славяне-язычники вынудили его бежать из Киева в Германию (962).

977: «Придоша послы к Ярополку из Рима от Папы» (Бенедикта VII); это известие сохранилось только в Никоновой летописи, что академик Голубинский объясняет «желанием авторов (большинства летописей) изгладить из памяти нашей историю о сношениях с папами...».[\[13\]](#)

О посольствах при св. Владимире см. выше.

Церковные кодексы, приписываемые св. Владимиру и Ярославу и известные под именем «Номоканона», по исследованию К. Fritzler'a («Zwei Abhandlungen über Altrussisches Recht», Berlin, 1923) оказываются сводом статей германского законодательства; византийское название присвоено им, надо думать, в позднейшие века.

Русская церковь с начала своего существования и до 1274 г., подобно Римской, не признавала фотиевских соборов (861, 867 и 879 г.), а Трульский Собор (692 г.) не считала вселенским. Это видно из того, что в Древней Руси были распространены списки Кормчей книги в так называемой «болгарской» ее редакции (приписываемой св. Мефодию); они правил названных соборов не включают.[\[14\]](#) Точно также и «Синтагма XIV титулов» распространена была на Руси в до-фотиевской редакции; в ней правил этих соборов не имеется.[\[15\]](#) В 1274 г. митр. киевский, грек Кирилл II на Владимирском соборе предложил русским епископам в руководство для церковного управления сербский перевод (XIII-го века) Фотиева Номоканона. Можно считать, что с этого года Русская церковная власть стала официально отрицать верховенство римского епископа.

1021 г.: есть сведение (см. Baumgarten, «Chronologie ecclésiastique des terres russes du X-e au XIII-e s.», что Ярослав I просил у папы Бенедикта VIII архиепископа, что папа прислал болгарина Алексея и что последний был выжит из Киева греками. [\[16\]](#)

1048 г.: за княжной Анной Ярославной от Генриха Французского прибыло из Киева посольство в составе нескольких латинских епископов; она построила в Senlis латинскую церковь.

1049: Упоминается о церкви на улице «Пискупли» в Новгороде; значит в Новгороде жили латинские епископы.

1051: Ярослав I порывает с Византией: Киевским митрополитом поставлен – без участия Константинопольского патриарха – русский. Посему акт отлучения папою Михаила Керуллория на Русскую церковь не распространяется.

1054: папские легаты, по отлучении ими Керуллория, на обратном пути в Рим встречены в Киеве с почетом.

1075: кн. Ярополк Изяславич, находясь в Риме, предлагает свои земли в лен Св. Престолу.

1089: в Киев к митрополиту Иоанну прибыло посольство антипапы; преемник Иоанна, русский митрополит Ефрем посылает в Рим Феодора Грека.

Установленный в 1089 г. Римской церковью праздник перенесения св. мощей Николая Чудотворца в Бари был сейчас же усвоен и на Руси, тогда как в Византии он не праздновался и до сих пор греками не празднуется.

1091: Феодор Грек привез в Киев в дар от папы мощи.

1106: «Приплыл в Великий Новгород из Рима преподобный отец наш Антоний», проживший потом в Новгороде 40 лет и построивший там (1117-1122) церковь.

1135: Ройнид (Trojenet) строит в Новгороде церковь (Другая церковь построена там иностранцами же в 1207 г.)

1147: состоялось поставление Климента в митрополита киевского; его благословили главою св. Климента папы (чтобы не обращаться за юрисдикцией к Константинопольскому патриарху).

1149: король Венгерский и князья польские, стараясь примирить Юрия I суздальского с Вячеславом, поручают сказать им: «а мы есьмы по Бозе все крстыяне одна братия собе».

1152: кн. Владимирко Галицкий целует крест св. Стефана Венгерского.

1154: в Переяславле польская церковь.

1167: вторично упоминается «Пискупья» улица в Новгороде.

1169: в Киев «приидоша послы от Римского папы». Некоторые данные летописей с 1145 по 1170 г. дают повод предполагать, что борьба Юрия I и Андрея Боголюбского против киевских великих князей имела основанием вопрос церковно-иерархический; это обстоятельство осталось незамеченным историками.

1180: князь Роман Ростиславич (ум. 1180) имел в Смоленске, в школах, учителями «греков и латинистов» (сведение Татищева).

К XII же веку относится рукопись древнейшего (IX века) славянского перевода «Номоканона»; перевод сообщает, что «блаженный папа Лев» отверг 28-ое правило Халкидонского собора (451 г.), что первенство Рима проистекает от божественной благодати, сообщенной Петру.

В XI и XII вв. в семьях Ярослава I и Владимира Мономаха было до 30 исторически установленных браков русских с западными католиками.

1204: летопись сообщает, что папа запретил крестоносцам брать Константинополь и разрушать греческую империю.[\[17\]](#)

1227: папа Гонорий III посылает грамоту *universis Regibus Russiae*, в том числе и северным князьям.

1231: имеется грамота папы Григория IX-го в. кн. Георгию Всеволодовичу Владимирскому (на Клязьме).

1233: в Киеве жили доминиканцы; латинское духовенство было вероятно многочисленно, ибо папа Григорий IX, давая ему особые права по отпущению грехов, упоминает между прочим о прощении грехов против духовенства; однако, в целом население не католично, – документ говорит, что *Rutheni* враги католиков.

1246: папа принимает Даниила Галицкого под покровительство Св. Престола.

1248: папа Иннокентий IV пишет кн. *Александру Невскому*, поздравляя его с тем, что он «весьма благочестиво просил о присоединении к главе сей (т. е. римской) церкви, как член, с истинной покорностью и решил в знак сей покорности построить в городе Пскове латинский собор»; папа посылает к нему легата.[\[18\]](#)

1249: кн. Василько Романович Владимиро-Волынский просит папу признать законным его брак с княжной Дубровной Юрьевной Суздальской, приходившейся ему троюродной сестрой. Утвердительный ответ папы сохранился в Ватиканском архиве.[\[19\]](#)

Академик Соболевский издал в 1905 г. исследование «Древняя переделка начальной летописи». Отдавал себе отчет в том, какова цель этой переделки, как мы видели, и Голубинский, связанный, однако, синодальной цензурой. Весьма интересную статью свою «Рим и Русь... (X – XIII вв.)»[\[20\]](#) проф. бар. Таубе заканчивает вопросом:

«Не пора ли объективно, спокойно пересмотреть уроки истории и вспомнить о религиозных истоках древней, домонгольской Руси?»

Вопрос об отношениях домонгольской Руси к Риму подлежит дальнейшей разработке историков. [\[21\]](#)

§ 4. ДОГМАТ И ОБРЯД

Догмат – выражение объективно сущей и, следовательно, единой истины. Богооткровенное и потому совершенное, – в пределах человеческого языка, – выражение данной истины неизбежно едино: догмат не может видоизменяться в зависимости от субъективного начала, будь оно личное или национальное. Субъективизму, в частности национальному, в догмате так же нет места как в геометрической теореме.

Я верю в правильность теоремы не потому, что ее нашел близкий мне человек, не потому, что она написана на дорогом мне языке, а лишь в силу того, что чрез ряд других теорем дохожу до математической аксиомы (своего рода «откровения»). А если натолкнусь на противоречие ее этой теореме, то должен отвергнуть «свою» теорему, как бы люб мне ни был автор ее, как бы ни был красив и древен пергамент, на котором он ее начертал. Наконец, если теорема истинна, то никакие отрицания не опровергнут ее; она выражает истину вечную, ни от чего земного не зависящую: могут исчезнуть все материально существующее на земле круги, может исчезнуть и сама земля, но площадь круга всегда останется равна πR^2 .

Так и здесь. Единственное основание признавать данный догмат заключается в его истинности. Признает ли его моя мать, мой народ, признавали ли мои предки, – это решающего значения не имеет, ибо предки могут оставить предания и истинные, и ошибочные. Истинность же догмата определяется не субъективным моим отношением к нему, а тем, соответствует ли он Свящ. Писанию и Свящ. Преданию, – иначе говоря, отвечает ли догмат Откровению Божию, преподаваемому Христовой Церковью. Тут конечная причина признать догмат лежит всегда в словах Сына Божия, ибо авторитет Писания, апостолов, свв. отцов, короче – весь авторитет Церкви, зиждется на «Краеугольном Камне» – Христе.

Люди, связывающее истинность веры с национальностью, как бы забывают, что они христиане; этим смешением они ставят себя на один уровень с японцем-синтоистом, религия которого действительно творение его народа.

Особенно странно такое смешение понятий у народа молодого, каков русский. Церковь существовала 7 веков, прежде чем явились первые намеки на зарождение русского народа; прошло свыше 8 веков, прежде чем среди русских появились первые ростки христианства. Церковь, жила тысячелетие без России; возможно, что и в будущем просуществует тысячелетия без нас. Мы не предвещаем, конечно, исчезновения нашего отечества; мы говорим лишь, что существование Церкви Христовой не зависит от существования русского (или иного) народа. Бессмертие отечества – наше любовное предположение; бессмертие Церкви – непреложная истина.

Итак догмат дан для людей, чрез людей; но дан Богом – в Откровении и для вселенной.

Обряд. Необходимость внешнего выражения богопочитания указана самим Спасителем. Некоторые основные элементы богослужения также указаны Им, например, «вещество» и «форма» таинств;[\[22\]](#) даже Церковь не может менять их. В этой исходной своей сути и обряд происхождения божественного.

Но мы говорим здесь не о сущности богослужения, общей всякому обряду истинной догмы, а об обрядовых: *различиях* в единой Церкви.

В этом смысле обряд, напротив, дело человеческое; он лишь доступное взору и слуху эстетическое выражение веры. Его создают творцы молитв, композиторы, певцы, зодчий, ваятель, живописец, портной и даже... цирюльник. Обряд субъективен; не только каждый народ, но и каждый человек может наложить на него свой отпечаток; обряд изменяется во времени и пространстве; он может исчезнуть, как все земное.

Он трогательная религия детских лет; он ценен как магнит, притягивающий в церковь – силою воспоминаний, красотою – и человека, от церкви отошедшего... Но действительная духовная ценность обряда обусловлена лишь одним, – его *соответствием* догмату: истовый земной поклон, подобающий Св. Дарам, превратится в кощунство, если будет (сознательно) положен пред престолом, где служил «священник», не получивший благодати священства.

Соотношение догмата и обряда. Дело *естественное и благочестивое* любить свой обряд и быть ему верным. А он так прекрасен, наш родной обряд! Мы считаем переход русских в латинство явлением нежелательным и временным. Но надо отдавать себе отчет в относительной ценности обряда и непреложной ценности догмата.

Догмат – дар Божий, ниспосланный с Небесной выси. Обряд – человеческое создание, поднимающееся не выше кадильного дыма, уж никак не выше колокольного креста. Только в создании молитвословий сказывается осененная благодатью человеческая природа; но именно эта сторона обряда и граничит с догматом.

Люди мало развитые склонны сводить свою веру к любви к родному обряду. В России подобное понимание религии было весьма обычно. Трагический образ такого понимания – суриковская боярыня Морозова, едущая в острог-могилу с восторженно протянутыми «двумя перстами».[\[23\]](#) Высокая сила духа, но направленная на служение недостойной его цели, вырождается в изуверство.

В гармоничном понимании христианства догмат должен главенствовать над обрядом. Мы это говорим не по недостатку любви к родному обряду (мы ведь и сами его соблюдаем), а в силу действительного соотношения между формой и духом. Перевернуть это соотношение значит внести затемнение в область духа, – в поклонение «духом и истиною» (Ин 4,23).

Что не взыщется с «малых сих», за то ответим мы, способные, о – и потому обязанные, – постигнуть большее.

Частные замечания по поводу восточного обряда.

а) О недооценке.

Русская литургия[24] – прекрасное художественное творение. Народ наш щедро отдал богослужению свои богатые художественные дарования, воплотил в нем свои лучшие религиозные искания, *вложил в него свою душу*. Это необходимо помнить латинянам и иностранцам, вступившим в восточный обряд. Иную черточку нельзя здесь нарушить, не задев каких-то глубоких, инстинктивных народных струн.

И тут мало одних книжных знаний... Вот мирянин вошел в алтарь, быть может с верою и не очень ясною, но уж наверно с благоговением и страхом Божиим; вошел, перекрестился и смиренно, с опаскою, отошел к стенке – подальше от св. престола, до которого никто ниже дьякона коснуться не смеет. А через царские врата и дьякон подходит к престолу только в определенные минуты своего служения... Если русский человек увидит, что престол не окружен в церкви таким мистическим благоговением, то она не будет для него истинной церковью.

Вечером верх иконостаса уходит в полумрак; таинственнее светятся лики икон, трогательнее звучит голос батюшки, умильнее переливы песнопений... русский человек должен найти в церкви привычное ему с детства «настроение», иначе он не вернется в нее.

Но тогда, в чем будет разница между католической и обычной русской церковью? Во многом, но не в обряде. Привейте русскому человеку живое сознание Единства Церкви, *доступное лишь тому, кто признал видимого вселенского главу*. Внушите веру в подлинную безошибочность учения Церкви, т. е. в существование на земле абсолютно истинного, – а потому и единственно истинного – учения. Объясните, что как ни похвально умиление обрядовой красотой, люди, «могущие вместить», призваны к высшим радостям в познании догматов, а что выше всего – деятельная любовь, доступная каждому. Убедите, что если слезы, навернувшиеся при пении «Верую», даже и были взаправду слезами благодатными, они могут явиться свидетельством *против* человека, если он через несколько часов станет лить слезы пьяные: иначе говоря, внушите что победа над плотью, что воспитание в себе христианской *воли* неизмеримо важнее мимолетного *чувства* умиления, – важнее и для спасения души и... для возрождения России. О, многое можно и должно сказать нового среднему русскому человеку. Добавлять, – обогащать его духовную жизнь – надо; но от того прекрасного, к чему он привычен, ничего *отнимать* не надо. Обряд эстетически прекрасен, а по существу никакому католическому догмату не противоречит.

Недооценка значения обряда, если бы она стала общим явлением, сулила бы нашей юной ветви Вселенской церкви немалые беды; если бы обрядовые ошибки у нас утвердились, она потеряла бы свой национальный характер и превратилась бы в новый вид униатства. Недооценка вредна уже тем, что толкает иных из нас в обратную крайность, – не менее вредную.

б) *О переоценке.*

Есть русские католики, которые в заботу об обряде влагают чрезмерную страстность: несовершенство в отправлении богослужения вводит их в соблазн. Следующие данные, быть может, внесут некоторое успокоение в их тревогу.

1. Святейший Отец, подобно своим предшественникам, заявил, что принявшие католичество сохраняют свой восточный обряд нетронутым.

2. Церковные власти руководствуются этим предначертанием.

3. Съезд нашего духовенства 1930 г. в своих постановлениях отвел особую главу вопросу «о латинизации».

Съезд (ст. 11) знает, «что Верховная Власть Церкви, порицает всякую латинизацию, т. е. всякий нажим на лиц восточного обряда с целью заменить их собственные литургические или канонические обычаи латинскими правилами»; знает (ст. 13), что «со стороны Апостольского Престола не имеется никакого давления в смысле латинизации, а наоборот, отмечаются самые яркие выражения словом и делом, предписывающие сохранить чистоту восточного обряда», что (ст. 12) «латинские обычаи... в обиходе восточного обряда в некоторых странах... появились не под давлением Верховного Церковного Начальства, а вследствие политических и бытовых обстоятельств»; Съезд отдавал себе также отчет в бытовой трудности оградиться от латинского влияния в эмигрантских условиях, а потому постановил (ст. 14): «Хотя в настоящее время не замечается вообще бытового давления в смысле латинизации, но католическое духовенство византийско-славянского обряда должно располагать достаточно сильной зоркостью, чтобы сохранить чистоту своего обряда». [\[25\]](#)

4. В среде этого духовенства, несмотря на его малочисленность, произведена немалая работа для уяснения некоторых подробностей богослужения. С каждым годом дело улучшается.

5. Причины несовершенства богослужения частью общи всей эмиграции.

Конечно, на rue Daru, где епископы императорских времен, а священники еще прошлого века, затруднения преодолеваются легко; там и вновь рукоположенные могут скоро научиться. Но смеем думать, что наш приятель, покойный о. П. Извольский, предоставленный в Брюсселе своим силам, справлялся с нелегкой задачей не лучше какого-либо одинокого «восточника». Католичество или не-католичество тут, очевидно, не при чем. Странно ожидать от мирянина, посвященного на седьмом десятке, тех же навыков, какие приобрел за долгие годы священник, рукоположенный вслед за окончанием семинарии, тем более, когда священник этот родом из духовной семьи.

6. Особенность положения «восточников» заключается в значительном проценте среди них иностранцев, бывших латинян. Тут и самые упорные, самые почтенные старания сулят успех относительный.

7. Надо надеяться, что в ближайшие годы в Русскую Коллегию в Риме поступят молодые люди, прожившие отрочество в России.

8. Иначе придется ожидать того времени, когда Россия «откроется». Тогда католические церкви восточного обряда вполне естественно обретут национальный облик.

Нельзя судить о восточном обряде, забывая о русских католиках в России. Семя, посеянное этими удивительными мучениками, не пропадает, хотя бы большевики их всех извели холодом, голодом, телесными и нравственными пытками на Соловках, в «командировке на Голгофе» на о. Анзер, в Кемском «изоляторе» и по всяким иным тюрьмам, лесным заготовкам и лагерям.^[26] Когда-нибудь эмигрантская католическая струя сольется с этой чистой национальной струей и впитает в себя ее естественно русские соки.

Да и можно ли сомневаться в том, что в России обрядовые недочеты, замечаемые у эмигрантов, постепенно исчезнут. Если церковь построена среди русской природы, русским зодчим, расписана русскими художниками, если в ней служат и поют русские люди по книгам, переизданным со старых синодальных изданий, а молятся в ней русские же люди, – то может ли это выйти иначе, чем... по-русски?

Только прошение «О Святейшем Вселенском Архипсее Пие Папе Римском» будет отличать здесь обедню от обеден в иных русских церквях. Многие скажут это прошение.

Оно скажет, что рознь между частями бывшей единой Российской церкви через порог этого храма переступить не может.

Оно скажет, что смущенные лжеучениями умы в должный час услышат безошибочное решение, разметающее ложь и сомнения в вопросах веры и нравственности.

Оно скажет, что в годы трагического шатания государственной и общественной мысли раздастся голос, мудро ставящий вехи для широкого, свободного развития жизни, но в согласии с вечными заповедями Божиими, – голос, который благословляет любовь к отечеству, как высокую христианскую добродетель, но предупреждает против вырождения ее в племенную и вероисповедную нетерпимость; голос, требующий верности присяге и покорности властям, но не данному безбожному закону их; голос, ограждающий собственность, но напоминающий о ее обязанностях, признающий права всех классов, но призывающий их к взаимным жертвам и совместной работе в дух любви... Кто дерзнет утверждать, что наша государственность и наш несчастный народ тоже не нуждались в таком голосе или что они теперь не нуждаются в нем для своего возрождения?

Это прошение о «папе римском», скажет еще, что другое прошение, дивное прошение «о мире всего мира... и соединении всех», не туманная поэтическая мечта,^[27] а продолжение молитвы Тайной Вечери «да будут все едино»; что оно выражение веры в несомненную осуществимость и неизбежное осуществление полноты церковного Единства под единым видимым пастырем.

Многие скажут – и многое совершит – это поминание Вселенского епископа...

* * *

Ветвь родной ивы свисает к окну алтаря. Слабый утренний луч ее серебрит. Баба с младенцем сидит на могильном холмике, поджидает, когда зазвонят к Достойно. Гуси щиплют тимошку... Доживу ли до блаженного дня, – отслужу ли в сельской церкви русскому люду вселенскую обедню? Вряд ли. Но до конца дней о мире всего мира, благостоянии святых Божиих церквей и соединении всех Господу помолимся.

§ 5. НАЦИОНАЛЬНОСТЬ И ОБРЯД

Национальность вполне законно проявляется в религиозном *обряде*.

Тот же самый обряд приобретает иной оттенок в зависимости от того, какой народности служащие. Если вы присутствовали на обедне в итальянской церкви и войдете потом в том же Риме в Церковь североамериканцев вам может показаться, будто здесь служат по иному обряду. На деле все слова те же и того же латинского языка; но там их произносили с недоступной нам итальянской быстротой и сопровождали южными поспешными телодвижениями; здесь все происходит с англосаксонской простотой и величавой медлительностью. Прибавьте сюда иной национальный оттенок архитектуры, пения, обычаев, и вы признаете, что проявление национальности в обряде почти неизбежно.

Посему принятие при переходе в другое исповедание также и чужого обряда действительно может способствовать ослаблению национальных чувств. Но для этого требуется воздействие на человека одновременно и всех иных способов лишения его национальности. Этим объясняется былой успех полонизации среди западного и южного (в Галиции) русского населения, в коем столетия пребывания под иноземной властью ослабили русское самосознание.

Нам такая опасность ни в какой стране не грозит, ибо мы держимся византийско-славянского обряда и будем хранить его в его русском облике. При этом мы сохраняем, однако, полное уважение ко всем другим обрядам и отдаем себе отчет, что *чрезмерная* привязанность к национальному началу в обряде может привести (если примешаются некоторые ложные взгляды) к забвению главного – единства Церкви.

Нас упрекают за преданность восточному обряду, считают ее неискренней; в том, что мы сохраняем родной обряд, видят какой-то обман. Тут явное недоразумение.

Восточные обряды не составляют принадлежности только тех Церквей, которые отказались признавать папское главенство. Они существовали еще тогда, когда Восток жил общей жизнью с Западом. Формы византийской литургии определились задолго до Фотиева раскола. Литургии Василия Великого и Иоанна Златоуста служились до раскола, целых пять веков. Они достояние единой Вселенской Церкви.

На заре христианства греческий язык был языком высшей культуры. Выработывавшиеся жизнью восточные формы богослужения переносились в силу этого и на Запад. В I и II веке в Италии, даже в Риме, служили по-гречески. В Сицилии

византийский обряд был заменен латинским лишь в начале XII века; при этом папы имели в Сицилии (как и во всей Южной Италии) до VIII века права не только патриаршие, но и митрополичьи. Византийское церковное зодчество сохранилось и на юге Италии, и на севере: всем известно о великолепных церквах в Равенне; византийская мозаика украшает своды многих итальянских церквей; во многих городах Италии почитают древние византийские иконы; в Риме такие иконы можно видеть в нескольких церквах. В некоторых монастырях греческое богослужение совершается и в наши дни; так в Гроттаферрата (близ Рима) имеется католический монастырь, где уже почти тысячу лет служат обедню по-гречески, и она мало чем отличается от нашей. В Калабрии восточный обряд на полтысячелетия древнее, чем в России. В тех поместных Церквах Востока, которые остались верны Риму, восточный обряд сохранялся не менее бережно, чем в церквах отрицающих папское главенство. Поэтому вполне естественно, что перейдя в католичество, мы восточный обряд сохранили. Это обряд обрусевший, привычный нам с детства и он во всем отвечает католической догме.

Еще Григорий Великий писал (в 591 г.) по поводу однократного и троекратного погружения при крещении: «При единой вере разница в обычаях св. Церкви не имеет значения» (Ml 77, 497). Этого взгляда держались римские первосвященники и в последующие века.

Великому делу святых братьев, учителей словенских, еще при жизни их грозила гибель от противодействия германских епископов. Но «дошдьшу ему (св. Кириллу) в Рим изиде сам апостолик Андриан противу ему с вьсеми гражданы» (ибо св. Кирилл прибыл с мощами св. Климента); «... приим же папеж книги Словеньские освяти и положи я в църкви святыя Мария (т. е. в S. Maria Maggiore) и пеша литургия в църкви святаго апостола Петра словеньским языком...»

В следующие дни служили литургии в церквах: св. Петронилы, ап. Андрея, ап. Павла, где «весю ношть пешя славословяште словеньскы...» Так повествует рукопись того времени.^[28] Тот же папа Адриан II писал в Прагу князю Ростиславу, что буде кто станет презрительно относиться к книгам, писанным по-славянски, то пусть он будет отлучен и отдан под суд Церкви, ибо такие люди «волки». А папа Иоанн VIII в 880 г. пишет князю Святополку, приказывая, чтобы проповеди произносились по-славянски.^[29]

Так вот кто «освятил» первый славянский перевод Свящ. Писания, кто, наперекор национальным страстям, торжественно закрепил за славянским языком высокое право быть языком литургическим. Это следовало бы помнить русским людям. К слову сказать: следовало бы помнить также, что святые Кирилл и Мефодий были католики.^[30]

В течение веков папы многократно проявляли свое уважение к восточному обряду. В основанной крестоносцами Латинской империи обряд остался нетронутым. Папы не раз выражали пожелание, чтобы лица, перешедшие из восточных исповеданий, сохраняли родной обряд.^[31]

В этом нет и тени «обмана»: *многообразие в обряде при единстве веры красиво выражает вселенскую идею Церкви.*

§ 6. НАЦИОНАЛЬНОСТЬ И ВОСПРИЯТИЕ ИСТИНЫ

Другое неизбежное и законное проявление национальности в вопросах веры выражается в способе *восприятия* истины.

Истина сама по себе неизменна, субъективному воздействию человека не подлежит; но несоизмеримость ее с человеческими возможностями и ее многогранность делают ее недоступной полностью человеческому восприятию. Как одному человеку более доступны, например, внешние дела любви, а другому любовное проникновение в богословские тайны, так и отдельным народам присущи различные дарования для восприятия той или иной области христианской мысли и жизни. Обычное резкое противопоставление Востока Западу грешит чрезмерной обобщенностью. Восток русский и Восток халдейский не тождественны, как не сходен германский Запад Западу бразильскому. Все же есть несомненно какой-то иной, хотя и трудно уловимый, оттенок в мысли и чувстве христианского Востока и христианского Запада. Но, признав главенство Рима, мы не перестаем быть «восточниками», как были ими, напр., и те восточные Отцы Церкви, которые на VI-м Вселенском соборе, приняв папское послание, решавшее богословский спор, заявили в письме императору: «через Агафона говорил Петр». Мы не можем лишиться своих природных свойств и, будучи русскими, переходим в католичество с присущими русскому человеку и национальными качествами, и национальными недостатками. Если мы считаем себя обязанными с последними бороться (и прежде всего – каждый в себе самом), то этого ни один христианин не может поставить нам в укор.

§ 7. ВЫВОД

Из всего сказанного нами о соотношении между верой и национальностью можно сделать следующий вывод.

Единство Церкви относится к числу основных, краеугольных элементов христианства, «их же не преjdeши», не изменив Христову завету. Это единство отнюдь не исключает местных, расовых, культурных, исторических, различий во внешнем выражении веры; надо лишь, чтобы различия не противоречили догматическому единству. Так напр., могут быть местные святые, в других частях Церкви не почитаемые; одна местность может сродниться более с одним праздником, другая с другим.

Проникновение церковной жизни в народный быт, – как это было в России – есть, очевидно, добро; народный отпечаток на церковной жизни – неизбежное следствие такого проникновения. То и другое может стать злом лишь если приведет к забвению *высшего* понятия – единства Церкви.

Уяснить себе правильное взаимоотношение национального и религиозного начала полезно и тем, кто преувеличивает значение в данном случае национального начала (а), и тем, кто его недооценивает (б).

Людей, привязанных к своему вероисповеданию *прежде всего* в силу его национально-бытового облика, – среди русских, увы, немало. Такие люди относятся к мысли о распространении католичества в России с опаской и недоброжелательством. Они думают, что католичество желает разрушить этот дорогой им церковный быт. Их опасения плод непонимания.

Нигде в мире не встречают Пасху так радостно как в России. Но неужели признание главенства ап. Петра что-либо отнимет от ликования Светлой заутрени? Разве не так же будут гудеть колокола, не так же трогательно мерцать на паперти свечи у благословляемых «брашен», не так же будут подступать слезы при первом пении «Христос Воскресе»? И дыхание весны, чудной русской весны, – не так же ли будет проникать оно в душу, сливаясь с радостным чувством Воскресения Христова?

Разве от вас что-либо собираются отнимать?

Из допустимости национального начала в церковной жизни (в законных пределах, т. е. в пределах единства учения и власти) вытекают доводы и для тех, кто желают слияния Русской Церкви с Католической.

У русского народа тысячелетняя церковная культура, которая сказала во всем, решительно во всем, – в зодчестве, живописи, пении, школе, семинарии, академии, в монастырях, литературе, на апологетах, проповедниках, отшельниках, старцах, богомольцах, святых и т. д.

Можно доказывать, что русская Церковь была не на высоте положения, ограничиваясь почти исключительно литургической областью; но мы говорим здесь не о церкви, а о народе, и трудно отрицать, что брошенное некогда семя упало на Руси на добрую почву. В народную толщу христианское мировоззрение вошло глубоко и широко, – о том свидетельствует крестное знамение перед едой, при входах, перед началом всякой работы, свидетельствуют такие выражения, как «Господь посетил» (несчастьем), как «Бог в помощь», «Ну! с Богом» и проч. и проч. Все это не пустая форма, а искреннее христианское содержание. Иначе русский человек не умирал бы *так*, как он умирает.

Почему случилось, что это содержание на наших глазах испарилось – вопрос сложный. Во всяком случае, наследие Святой Руси еще не иссякло. Иначе не светило бы в наши дни мученичество по лицу Русской земли.

Кто не проникнут уважением к этой тысячелетней христианской давности, кто не чувствует самобытной народной психологии, ею созданной, тот напрасно мечтает привить нашему народу католическую истину. Кто думает вместе с католичеством распространить на Руси французскую культуру или – тем паче – польское влияние, тот обречен на неудачу: думая, что он работает на благо единства Церкви, он лишь *отдалит* час вождельного объединения.^[32]

Нет содержания без формы. Единственная приемлемая для русского народа форма, в которой может быть принято католическое содержание, – это родная нам, тысячелетняя, ставшая русскою, форма славяно-восточная.

Итак, мы ничему положительному и ничему действительно русскому не изменили.

Россию мы любим не меньше, чем другие русские. Но любим ее, правда, иначе. Мы считаем, что народ (как и отдельный человек) способен осуществить максимум заложенных в него возможностей, лишь находясь в Истинной Христовой Церкви и служа ей. Посему высшее благо, которое мы можем желать нашему отечеству, это вступление русского народа в члены Католической Церкви.

75 лет назад иезуит кн. Гагарин писал, что России надо выбрать между католичеством и революцией; мысли его представлялись его соотечественникам не католикам бредом; а между тем в его описании революции оказались пророческие черты. Так и мы теперь видим спасение России не в той или иной политической программе, не в том или ином укладе государственной власти, а прежде всего в религиозном возрождении. Этого возрождения мы не чаем иначе, как под благодатным воздействием Наместника Христова.

1 Объяснение этого знака равенства см. в гл. X, §§ 1-ый и 2-ой.

2 Среди нас несколько иностранцев, перешедших в восточный обряд или по влечению к нему, или с целью ознакомления с Востоком, или, наконец, с мыслью посвятить себя делу распространения католичества между русскими. Процент таких священников среди нас пока значителен ввиду немногочисленности русского католического клира. Их присутствие полезно для взаимного ознакомления двух миров. Некоторыми из них уже изданы ценные в этом отношении работы, напр. по разъяснению Западу истинного облика большевизма. Никто не рассеет западное ошибочное представление о русской Церкви во французской или английской семинарии лучше, чем француз или англичанин восточного обряда. Есть, конечно, и отрицательные стороны в теперешнем увлечении восточным обрядом; их видят и сами иностранцы, как напр., бельгиец, иезуит о. А. Вэрмэрш, прочитавший на эту тему лекцию в Григорианском Университете в Риме (февр. 1932). См. также статью о. Ch. Bourgois, «Pour comprendre les Chrétiens d'Orient» в «Nouv. Rev. Théol.», juin, 1930.

3 Это положение справедливо и в отношении язычников; надо лишь поставить взамен слов «нравственное учение Христово» поставить: закон, писанный в сердцах их (Рим 2,15).

4 Такое противоречие несомненно, если, напр. установлено противоречие в каком-либо догматическом учении данной церкви в разные века.

5 Католичество связано с Римом не как со столицей государства, а как с местопребыванием Петровой кафедры, т. е. оно основано не на римском государстве, а на словах Спасителя «Ты еси Петр...». За последние четыре века участился обычай добавлять к имени «Католическая (Вселенская) Церковь» слово «Римская», дабы отличить Единую Вселенскую церковь от иных, также именующих себя вселенскими.

6 Иные присоединяют сюда и балканские народы; мысль от этого не выигрывает.

7 15 июля 1932; см. «Рос. и Слав.», 6 авг. 1932, № 193.

[8](#) Как бы ни были значительны нарушения веротерпимости в императорский период, они во много раз меньше сложившейся о них дурной славы. От тех, кто терпит гнет, нельзя ожидать юридически спокойной оценки.

Воспрещение принимать в орден послушников, дабы он умер «естественной» смертью, есть религиозное преследование; покровительство безнравственной секте мариавитов – другая форма нетерпимости к католицизму; изгнание молящихся из храма в Кроже (1893) – постыдное проявление той же нетерпимости и т. д.

Но ссылку в Сибирь монаха, захваченного в составе лесной засады с винтовкой в руках, но обыск в монастыре в поисках повстанческого оружия и проч. надо со счетов вероисповедания скинуть.

Первые строки возмутят одних, последние – других, но важно лишь одно: правдивы ли они?

[9](#) Мы говорим здесь о терпимости Московской Руси к вере других народов. По отношению к своим же еретикам и к раскольникам Москва была почти столь же жестока, как власть в странах З. Европы.

[10](#) Франция XVI – XVIII веков – борьба против гугенотов; Германия XVI в. – религиозные войны; Англия XVI в. – религиозный террор при кор. Марии и в особенности при кор. Елизавете; Испания XVI в. – сжигание протестантов при Филиппе II; по всей З. Европе – международные религиозные войны в течение ста лет (1546-1648); Можно ли сравнивать наше отношение к сибирским племенам с отношением испанцев и португальцев XVI в. к туземцам Южной и Центральной Америки?

[11](#) Вл. Соловьев положил немало труда к тому, чтобы раскрыть глаза соотечественникам на пропасть, куда ведет политика нетерпимости. Он подтвердил нам в разговоре, что его «Пасхальное письмо», объясняющее крушение испанского могущества преследованием еретиков, имело в виду именно эту цель; говорилось об Испании, думалось о России.

Наши ошибки ничтожны в сравнении с ужасами времен Филиппа II или Елизаветы Английской; но они отягощаются тем, что происходили в XX в.

Теперь, после войны, иные государства Европы и Америки далеко превзошли прежнюю Россию в проявлениях нетерпимости. Час возмездия придет и для них.

[12](#) За год до крещения Руси, в 989 г., к. кн. Владимиру в Херсонес «Придоша послы из Рима от Папы и мощи святых принесоша»; в 991 прибыло второе посольство в Киев; встречено «с любовью и честью»; в том же году кн. Владимир посылает посла к папе; возвратился 994 г.; в 1000 г. прибыли послы от папы; в 1001 Владимир отправил ответное посольство. Эти данные заимствованы не из легенды о крещении Руси; см. П. С. Р. Л., т. IX, стр. 64, 65 и 68.

Новейшие данные о сношениях Руси с Римом за этот период см. в исследовании Н. А. Баумгартена «St. Vladimir et la conversion de la Russie», *Orientalia Christ.*, № 80, sept. 1932, 136 страниц.

[13](#) «Ист. Рус. Ц.», т. I, 1. стр. 222, М. 1901.

[14](#) Бар. Розенкампф, «Обозрение Кормчей книги в историческом виде». М. 1829, стр. 121 и 129; М. Горчаков, «Кормчая книга» в *Энц. Сл.* 1895, т. XXXI, стр. 292; его же «Церковное право», СПб., 1909, стр. 45-47.

[15](#) Горчаков, «Корм. кн.», там же, стр. 293; его же «Церк. право», стр. 47.

[16](#) См. также P. Verdiere, «Origines catholiques de l'Eglise Russe jusqu'au XII-e s.» во II-м томе «Etudes de theologie, de philosophie et d'histoire». Paris, 1857, p. 222, где приведены источники этого известия; также: Markovic, I, 217.

[17](#) Сообщение это вполне точно: имеются соответствующие письма папы Иннокентия III; напр., венецианцы были им за взятие Зары отлучены от Церкви; прощенные под условием не брать Константинополя, они после взятия его, вновь отлучены. См. Ml t. 214, 1178 и t. 215, 103, 262 и др.

[18](#) Theiner, «Vetera monum. Poloniae ac Lithuaniae», vol. I, № 36, p. 46. Этот документ несомненный первоисточник и по сему заслуживает большего доверия, чем летописные свидетельства об анти-католичности Александра Невского.

[19](#) Reg. Vat. XXI, № 419, fol. 490 v.

[20](#) См. «Ex. Oriente», Mainz, 1927. Повторено в дополненном виде в «Кат. Врем.», кн. 2-я.

[21](#) Мы не хотели бы, чтобы в наших словах прочли неуважение к русской летописи. Дело идет не о ней, а об определенной сотне-другой, строк, содержание коих неоспоримо свидетельствует, что они – позднейшая вставка. Заподозривать по этой причине правдивость всей летописи никто права не имеет.

Наши летописи вещают о родной земле и добро, и зло с поразительным правдолюбием, они дышат христианским сознанием участия Промысла Божия в жизни человека и народа; они проникнуты высоким чувством единства Русской Земли; наконец они на сто-двести лет ранее, чем западные хроники, написаны на родном языке. Наши летописи – одна из заслуг, русского народа, один из замечательнейших памятников мировой литературы.

[22](#) «Вещество» (materia) таинства крещения – вода; «форма» – произнесение слов «крещается во имя Отца, и Сына, и Святого Духа».

[23](#) Мы воспользовались картиной Сурикова, как аллегорией; наши слова не заключают в себе оценки Морозовой, как личности. Пострадала ли она за обряд, как фанатичка, или скончалась мученицей за истинное учение – этого вопроса мы здесь не касаемся.

[24](#) Здесь определение «русская» – весьма относительно. Начало восточного богослужения в Халдее; оно видоизменилось сквозь призмы сирийскую, греческую, болгарскую; тогда только появилось в Киеве и Новгороде. Весь народ русский, от Суздаля до Петербурга, от Почаевской лавры до Соловков, сроднился с этим наследием других народов и приумножил его. Но, строго говоря, литургия (и вся литургика) наша не русская, а *обрусевшая*.

[25](#) «Благовест», 1931 г. № 3, стр. 9-10.

[26](#) Некоторым из них обещали свободу, если они перейдут в латинство! Так высоко цените ГПУ восточный обряд. Это приятно отметить. Пусть большевики не обольщаются надеждами; такого полезного орудия в борьбе против них Церковь из своих рук не выпустит.

[27](#) Как известно, один видный русский иерарх настойчиво отрицает, что в этом прошении Церковь молится о соединении Церквей!

[28](#) Dr. Fr. Pastnek, «Dejiny Slovanskych apostolu Cyrilla a Methoda», kap. XVII, Legenda o Konstantinovi, стр. 210-211, Прага, 1902. Этот документ один из основных для биографии свв. братьев; приписывается св. Мефодию или кому-нибудь из его учеников.

[29](#) F. Dvornik, «Les slaves, Byzance et Rome au IX s.», Paris, 1926, pp. 201-202, 269.

[30](#) F. Grivec, «SS. Cyril i Metody», Краков, 1930. Его же: «Byzantske pojimani cirkevniho prvenstvi a jednoty dodatkem: o pravernosti sv. Cirila a Metoda», Kromeriz, 1922.

[31](#) Напр., папа Иннокентий IV: он писал кн. Даниилу Галицкому, что согласен, чтобы епископы и священники в России (in Russia) сохранили квасной хлеб и иные особенности обряда, не противоречащие

католической вере; (см. Reg. Vat. XXI, No 174, fol. 459v); папы Николай V (1448-1455) и Урбан VIII (1623-1644): их грамоты касаются частных случаев; более общего значения акты Бенедикта XIV (1740-1758): «Allatae sunt» (Bullarium S. Congr. Prop. Fide, vol. III, p. 338, n. 21), Constitutio Apostolica «Demandatum» (Id. vol. III, n. 3, p. 96); Пия IX: «Litterae ad Orientales», 6-I-1848 (Atti Pii IX, vol. I, p. 78-91) и «Romani Pontifices, Pro negotiis ritus Orientalis», 16-I, 1862, id. (vol. III, 402); Льва XIII: Const. Apost. «Orientalium Dignitas», 30-XI-1894 (Acta, vol. XI, p. 358-370) и «Caritati providentiae Nostrae», 19-III-1894 (Acta, v. XIV, p. 79). См. Congr. pro Ecclesia Orient., 1930, «Fontes», I, fasc. I, seccio I, p. 431.

От этого принципиального взгляда бывали, однако, на деле отступления: восточный обряд в Калабрии и Сицилии, находясь в центре латинских стран, подвергся в течение веков значительным изменениям (напр., крестят обливанием). Причины лежали частью в самих «восточных» (малая образованность духовенства, разнообразие местностей, откуда были переселенцы, естественное вымирание среди них греческого языка после падения Византии), частью – в недоверчивом отношении местных латинских епископов, не разбиравшихся в чуждой им обстановке. Интересы восточных находили защиту у пап (в 1577 г. основана в Риме греческая коллегия), но все же в XVI и XVII вв. имеются случаи, где папы уступали желаниям епископов и издавали распоряжения, шедшие в разрез основным отношением Рима к данному вопросу (См. J. Gay, «Etude sur la decad. du rite grec dans l'Italie Mérid. a la fin du XVI s.», в «Rev. d'hist. et de litt. religieuses», Paris, 1897, p. 480-495).

[32](#) Утверждения о попутном распространении французской культуры – по отношению к России – мы никогда не встречали. Но относительно арабских племен, и даже в сообщениях об успехах католичества в Норвегии, фразы о *culture française* во французской католической печати, к сожалению, встречаются. Человека, любящего свой народ, подобные фразы способны только оттолкнуть от перехода в другое исповедание. Возможность такого смещения католической работы с национализмом показывает, что даже вселенская идея не вполне ограждает ее служителей от шовинизма, – одной из главных ересей нашего времени.

ГЛАВА 2

ОТНОШЕНИЕ К ГРЕКО-РОССИЙСКОЙ ЦЕРКВИ

1. Что нам дорого в ней?
2. От чего мы отказались?
3. Методологические замечания

§ 1. ЧТО НАМ ДОРОГО В НЕЙ?

Наименование «православие» (ὀρθοδοξία, orthodoxia) получило широкое распространение вслед за установлением праздника «Торжества православия» (842 г.). Произошло это после окончательной победы Церкви над иконоборческой ересью; первенствующая заслуга в преодолении этой ереси принадлежит папе Адриану I (787 г.), следовавшему в своем учении об иконах папе Григорию Великому.

Выражения «католик» и «православный» применяются отцами Церкви уже со II-го века как синонимы; καθολικός встречается даже чаще, чем ὀρθόδοξος. Слово «православный» входит и теперь в канон латинской обедни («... omnium orthodoxorum»); на востоке оно сохранилось и у признающих главенство Петровой кафедры, и у отрицающих таковое. Применяем его к себе и мы, русские католики восточного обряда. Два человека, из которых один признает Наместника Христова, а другой отрицает его, *оба* не могут веровать правильно: если один *православен*, то другой, тем самым, пользуется этим именем в нарушение его точного смысла.

Во избежание недоразумений остановимся на различном значении, которое имеет слово «православный»:

- 1) Оно, прежде всего, древний *литургический* термин, существовавший еще до разделения Востока и Запада и однозначный со словом «верный». Католическая Церковь сохранила этот термин.[\[1\]](#)
- 2) В восточном каноническом праве и восточном богословии «православие» означает первоначальную *веру семи Вселенских соборов*.
- 3) В народном понимании тех русских людей, которые веруют попросту, быть православным означает быть крещенным, поклоняться Св. Троице, Христу – Сыну Божию, молиться Пресв. Деве, святым, почитать епископа и священника, принимать таинства., иначе говоря, здесь слово «православие» обнимает *совокупность всего, что в восточном предании истинно*. Как ни прекрасно то, что слово объемлет в этом случае, мы, католики, не можем найти его применение правильным, ибо оно обнимает не всю полноту Свящ. Предания.

4) Наконец, в понимании русской богословской школы и СПб Синода слово «православие» получило своеобразное значение *противоположения католичеству*. Тут слово обнимает совокупность отрицаний католических «новшеств». Такое «отрицательное богословие» мы не можем называть православным.

Таким образом, применяя в нашей книге слово «православный», мы понимаем его в первых двух смыслах: в литургическом и, – когда говорим о времени семи Вселенских соборов, – в догматическом. В этих случаях оно совпадает для нас со словом «католический» или «вселенский».

Отсюда понятно, что называть тем же словом церковь, отрицающую истинность Католической Церкви, мы не можем. Обычное в жизни выражение «Православная церковь», мы заменяем наименованием «Греко-российская». Наименование это не вполне точное, но более подходящего мы не нашли.

От православия времен установления праздника «Торжества православия», – от православия первых семи Вселенских соборов, – мы не отказываемся; *мы полностью его исповедуем*.

Из многих десятков существующих ныне церквей самые близкие по своему вероучению к Церкви Католической те, которые именуют себя православными. Нас объединяют с ними унаследованные ими от Единой Церкви Полнота таинств, истинное апостольское преемство священства, признание богооткровенности Свящ. Писания и Св. Предания, почитание Пресвятой Богородицы; объединяет общность подавляющего большинства догматов и большее, в сравнении с прочими церквями, сходство в основах нравственного учения. Мы признаем истинным также и многое, возникшее в жизни Востока по его отделении: для нас во многом истинно (католично) учение Дмитрия Ростовского, Серафима Саровского...^[2] Мы, русские католики, счастливы, что Католическая Церковь признала святость русских святых домонгольской поры; мы питаем надежду, что будут признаны и позднейшие светочи России, до праведного Серафима включительно. Мы хотели бы, чтобы сокровища русского религиозного духа стали достоянием Вселенской церкви; в ней они могут лишь возрасти. Нам дороги родные святыни – и Киевские пещеры, и Валаам, и Троице-Сергиева лавра; тяжело нам думать о Соловках, опоганенных антихристовыми слугами, и об иных, оскверненных или разрушенных ими церквях и обителях. Нам дорога тысячелетняя история Русской церкви с ее светлыми и темными страницами; дорога та красота, которою русский народ окружил свою церковную жизнь... А всего дороже нам русская душа с ее тоской по идеалу, с ее неизбывным стремлением к правде Божией, с прирожденным ей «богоискательством». Последнего однако мы не ставим в заслугу Русской церкви; напротив, в слове «богоискательство» слышится нам упрек этой церкви. Кто нашел, тот не ищет.^[3]

§ 2. ОТ ЧЕГО МЫ ОТКАЗАЛИСЬ?

Если столь многое в Греко-российской церкви нам дорого, то почему мы отреклись от нее, – от *чего* именно, мы в ней отказались? *Мы отказались от ее отрицаний*, от ее отступлений от древнего православия.

Духовенство Греко-российской церкви отрицает те учения, которые были признаны обязательными после VII-го Вселенского собора (787 г.); их называют «папистскими новшествами». Во II-ой части мы рассмотрим главнейшие из них. Здесь же сделаем небольшое предварительное разъяснение.

Не все догматы были Спасителем открыты людям во всей полноте, точнее – с той степенью полноты и ясности, с которой человеческий язык способен воспринять и передать божественную тайну; не все открыты в той полноте, которая не допускает последующих вопросов и исключает совершенствование познания. Многие богооткровенные истины были Им в семенах вверены Церкви на хранение, да «прорастут» и произрастут, каждое в свой час. На человеке лежит долг любить Бога, а следовательно, и истину Его, «всем сердцем, и всею душой, и всем разумением» (Мф 22,37; по-слав. «мыслию»; Мк 12,30; по-слав., «умом»). Спаситель пожелал, чтобы человечество само, – объединенное в живое тело Его Церкви, – собственным разумом своим, но под водительством и при содействии Духа Святого, постепенно проникало в тайны, сокрытые в вверенных Церкви семенах учения. То или иное учение существует в подсознании одних, зреет в молитвенных думках других, выясняется в разногласиях, а в предусмотренный Провидением день, под воздействием Духа Святого, безошибочно провозглашается как истина.

Например, Христос сказал: «Аз и Отец Мой едино есма». Было и до Вселенских соборов согласное с этим откровением верование в тождество природы Бога-Отца и Бога-Сына. Однако когда в III-м веке зародилось иное учение о соотношении природы сих двух Ипостасей, еретичность его не была для всех явной. Но в 325 г. Вселенский Собор провозгласил, что Сын «единосущен» Отцу. Это было уже не «мнение», а безошибочное разъяснение и определение Христова догмата, и это было... «новшество». «Новшество» это совпало с мнением одних, было неожиданностью для других; оно вызвало восторг, благодарность, славословие православных и негодование ариан, породив их вековую ненависть к истинной Церкви. Другой пример: догмат Духа Святого исчерпывается в Символах веры свв. Апостолов и Никейском тремя словами: «И в Духа Святого»; дальнейшие слова 8-го члена явились в день их добавления к Никейскому Символу тоже «новшеством». Значит, «новшество» само по себе еще не заключает в себе опорочивающей силы; иначе пришлось бы опорочить *все* догматическое учение Христовой Церкви, между прочим и за весь период первых семи Вселенских соборов.

Спаситель уподоблял Церковь Своей дереву. Дерево христианских догматов будет жить, расти и шириться до скончания веков; каждый вновь возвещенный Церковью догмат – новая ветвь на этом дереве, неизбежное выявление божественной силы, заложенной в «зерно горчичное». Церковь – самое живое и самое живучее, что есть на земле; жизнь Церкви никогда не может прекратиться, не может вдруг прерваться на... 787-ом году!

Запросы человеческого разума видоизменяются беспрерывно, уклонения его от правды ежечасны; Церковь, хранительница Истины и оградительница рода человеческого от заблуждений духа и плоти, не может не отзываться на эти заблуждения; она не может вдруг перестать указывать людям, какой путь мышления согласен с истиной и какой ведет человечество к гибели. Значит, «новшества» неизбежны и *после 787 года*.

Не опорочивает «*папистских* догматов» и этот эпитет, ибо все догматы, также и первых семи Вселенских соборов, бывали утверждаемы папами. Чтобы опорочить догмат мог бы существовать лишь один способ: надо было бы иметь возможность доказать, что данный «новый» догмат не есть раскрытие прежнего догматического учения, но противоречит ему, что данная ветвь не могла произрасти от вечно живоносного ствола, а привита извне и питается не его, а другими, порочными, соками.

Эти сравнения имеют в виду уяснить читателю, мало знакомому с церковными вопросами, понятие «догматического развития». Из сказанного явствует, что в отношении своей формулы, своего провозглашения *каждый* догмат был в свое время «новым», но что по существу своему *ни один* из них не может считаться таковым, ибо каждый органически вырос из церковного прошлого и через апостолов восходит до Иисуса Христа, – в Его же словах заключено было все грядущее учение Церкви до скончания веков.[\[4\]](#)

«Новый» догмат это не что иное, как более глубокое проникновение христианской мысли в истину, провозглашенную Христом: *раскрытие* ее таинственного смысла[\[5\]](#) дело безошибочной учительской власти, Спасителем учрежденной; пасомые же воспринимают новое определение, памятуя, что Церковь – безошибочная хранительница истинного учения, ибо Господь ограждает ее от возможности заблуждаться Своим главенством и содействием Св. Духа.

Теперь перейдем к рассмотрению «отрицаний», от которых мы отреклись. Предварительно сделаем однако несколько методологических замечаний.

§ 3. МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ЗАМЕЧАНИЯ

При оспаривании «спорных» догматов допускают следующие логические ошибки:

1) Такой-то католически догмат отвергают, ибо такие-то тексты Св. Писания, приводимые в его обоснование, – отдельно взятые, – недостаточно убедительны.

Но многие ли догматы, признаваемые совместно и Католической Церковью, и Греко-русской, могут быть с абсолютной очевидностью обоснованы на отдельном тексте? Да, Троичность Бога непосредственно выражена в словах Христа: «... во имя Отца, и Сына, и Св. Духа». Было бы затруднительно привести много текстов, из коих каждый столь же определенно выражает какой-либо догмат. Подавляющее большинство догматов обосновывается путем умозаключений из нескольких текстов. Не отдельный текст решает вопрос, а *совокупность* их.

2) Отвергают иной догмат в силу того, что имеется отдельный текст, ему (по-видимому) противоречащий. Например, говорят: «Дух Святой от Сына не исходит, ибо Господь вполне определенно сказал: "... который от Отца исходит"». Но если так рассуждать, то можно построить и такой силлогизм: «Спаситель вполне определенно сказал: "Отец Мой более Меня" (Ин 14,28), – значит Сын не равен Отцу». Еретичность такого вывода очевидна, если воспринять слова Христовы в связи со всем учением о воплощении Сына Божия. Другим ярким примером того, к чему приводит вырывание отдельного текста и поклонение букве, служит хлыстовщина.

Св. Писание полно текстов и анти-текстов, друг друга дополняющих, ограничивающих, уравнивающих. Истина данного догмата выводится из их *совокупности*. Если вы поступаете так относительно признаваемых вами догматов, то не можете применять к *не* признаваемым иной способ мышления, иной метод. Следовательно, если хотите отвергнуть «спорный» догмат, то для этого недостаточно опровергнуть католическое понимание данного текста, отделено взятого, а надо опровергнуть его католическое понимание, поскольку оно связано со всей *совокупностью* текстов, на коих догмат покоится.

3) То же замечание касается святоотеческих текстов. Приведешь текст Златоуста... Обычное возражение: «Ну так что ж такое, что он это сказал?!» Но во-первых он не один раз сказал – оговорился, а много раз повторял по разным поводам, в разные периоды жизни. Например, ап. Петр назван им «главою» апостолов не менее двух раз.^[6] Может ли это быть случайностью или просто «восточным красноречием»? Тем более, что тут же Петр называется «предстоятелем вселенной», «устаи апостолов», и в других местах объясняется, почему Петр именуется «первым», «первенствующим», «верховным», «начальником» и пр. А во-вторых, не один Златоуст высказывает то или иное мнение, совпадающее с современным католическим учением о «спорных» догматах, но и многие св. отцы на протяжении нескольких веков.

Как из Св. Писания, так и из творений отцов Церкви тоже нельзя вырывать отдельный текст. Если какой либо отдельный текст противоречит (по-видимому) остальным текстам данного автора, то надлежит его понять в сопоставлении с ними. Это элементарное требование всякого научного толкования исторических, литературных и иных текстов. Оно должно быть применено, очевидно, и при толковании писаний св. отцов.

4) Когда дело идет о догматах, признаваемых совместно и вами, и нами, вы довольствуетесь текстами, обосновывающими их *не* с полной очевидностью. И поступаете вполне правильно: недостаточная ясность текста (а иногда и полное его отсутствие) восполняется свидетельством Св. Предания. Так напр., в Св. Писании нет текста, свидетельствующего, что епископ – по полученной им благодати – выше священника. В IV в. некий Аэрий учил о равенстве епископов и священников; он был объявлен еретиком, и свыше 1000 лет, вплоть до появления протестантизма, вера в первенствующую благодать епископа сомнению не подвергалась. Почему? Потому что таково было учение отцов Церкви и потому что Церковь *издревле* и *повсеместно* держалась на деле такого учения. Крещение младенцев текстами не установлено: возможность его выводится умозаключением из слов Господних о необходимости креститься, чтобы войти в Царствие Божие (Ин 3,5). Подобно же обстоит дело с причащением младенцев и т. д.

Но вот о *главенстве* Петра над остальными апостолами тексты говорят многократно и подробно: оно засвидетельствовано в Св. Писании *неизмеримо яснее, чем первенство епископа над священниками*. И все же – отрицается. При доказательстве «спорных» догматов вы предъявляете текстам требования повышенные, – требования не то математической, не то нотариальной точности.

5) Ранее мы говорили о развитии догматов. Но не только догматы развиваются. Все стороны видимой Церкви подлежат развитию; вечно живой организм не может не развиваться беспрестанно. Ведь это предсказано и притчами Господними.

В сорок лет у нас та же душа, что была и в младенчестве: она развилась в связи с развитием тела. Так и естественная сторона Церкви развивается в связи с развитием ее видимой оболочки. Это касается и учения, и обряда, и иерархического строя, и церковной общественной жизни.

Не всегда ведь вздымались, росли, ширились и замирали под сводами куполов вздохи Херувимской Бортнянского; два или три века Церковь жила и вовсе без Херувимской. Жила она и без игуменов, и без патриархов; без трикирия и без парчовой фелони; без ясного определения правовых взаимоотношений членов иерархии. Я хочу этим сказать, что нелогично отрицать истинность какого-либо нововведения в силу того, что оно неизвестно древности; если оно истинно, *зерно* его найдется и в младенческие годы Церкви. Во дни Диоклетиана священник, взяв с гроба мученика св. Чашу, поднимает ее пред десятком верующих, теснящихся в сумраке катакомбы; те склоняют голову, а иной падает ниц, отдавая Христу грозящие ему жестокие муки. В этих естественных молитвенных телодвижениях заключены: и русский земной поклон при возгласе «Со страхом Божиим и верою приступите», и обряды 48-ми часового поклонения Святым Дарам в латинской церкви, и коленопреклонение стотысячной толпы в Сиднее, в Карфагене, или миллионной толпы в Дублине в дни недавних Евхаристических съездов.

Скажут: «Зачем он пишет такие всем понятные вещи?» Но если они всем понятны, то почему же при отрицании например, главенства пап утверждают, что оно ложно в силу того, что такого догмата в древности провозглашено не было, что не было с юридической ясностью определено иерархическое положение папы, не было ни кардиналов, ни папской тиары? Ведь это также смешно, как отрицать, что монархия российских императоров изошла из Новгорода и Киева, отрицать в силу того, что при Олеге не было издано «Положения об Императорской Фамилии». Да, всего этого не было, но *зерно* этого было: ведь писали же и тогда уже папы послания восточным церквам, обращались же к ним и православные, и еретики для разрешения их догматических или канонических споров; ведь председательствовали его легаты на Вселенских Соборах...

Еще раз повторяем: при суждении о «спорных» догматах надлежит применять тот же метод исследования, какой применяешь и к суждению об остальных догматах.

6) Наконец, последнее замечание, – о «методах» критики.

Когда читаешь отзывы не-католиков о католических книгах, всегда удивляешься этому вычитыванию между строк всевозможных некрасивых побуждений. Подобную критику предоставим каким-нибудь к-д и с-д в их взаимной перепалке. Там исходят из защиты

своего миропонимания и ищут *своих* преходящих целей; мы защищаем не свое, а Христово, не своего ищем, а служим вечной правде Божией, ее алчем.

Как ни юна русская католическая литература, в ней уже есть книги, составляющие смысл целой жизни в Боге, написанные молитвой, силами, испрошенными ежедневным причащением. Пусть неверующие усмехнутся, прочтя последние строки. Но кто считает себя православным, в ком есть хоть малая любовь к ближнему, тот не должен подходить к чужим молитвенным трудам без уважения и с предвзятым подозрением.

Значит надо слепо принимать на веру? Нет, конечно. Но прежде, чем обвинить в передержках, подлогах, надо убедиться в их существовании. Мы и сами указываем на такие случаи у наших литературных противников, но всегда точно: издание, том, страница. Еще язычники сказали: «*omnis honestum videtur, donec probatur contrarium*».

Приступая к следующей, историко-догматической части, мы намерены строго придерживаться только что изложенных требований точности и беспристрастия.

В ближайших трех главах – о главенстве ап. Петра о главенстве и безошибочности его преемников – мы изложим учение о верховной (видимой) власти в Церкви; мы покажем, что она не человеческое измышление, а осуществление всемогущего обетования Сына Божия.

¹ Русинская поместная Церковь, дабы отличить своих верных от окружающего населения (неуниатов), предложила заменить термин «православный» словом «правoverный» (ὁρθόπιστος), но Конгрегация de Propaganda Fide отклонила это предложение (16 мая 1887); решение Конгрегации было папой одобрено (см. «*Synodus provincialis Ruthenorum a. 1891*», Romae, 1896, p. 324).

² Ни про одного из древних русских святых нельзя утверждать, что он был противником Католической Церкви. Святые, канонизированные в новые времена, как св. Дмитрий Ростовский и св. Серафим Саровский по вопросам, в которые они особенно углублялись, учат в согласии с католической доктриной. Первый поступает так в вопросах догматических (напр., – о Непорочном зачатии, об эпископате); второй – в учении об аскетической жизни.

³ Если после веков существования Церкви, человек все еще «ищет», это значит, что Церковь не внушила ему необходимости постепенного, и потому прочного, восхождения; не подчинила чувства (в коем русский человек так склонен видеть суть дела) разуму и воле; не предупредила, что за порывом ему грозит разочарование и падение («полярность русской души»); не разъяснила, что бесцельно и неправильно искать рая на земле; не приучила к самодисциплине. Богоискательство, не направляемое, не сдерживаемое духовником, рождает отпадение, ереси и опутало Россию паутиной сект.

⁴ Есть и другая католическая теория, объясняющая догматическое развитие; ее изложение не входит в нашу задачу. Какой бы теории не придерживаться, остается несомненным, что «новые» догматы появились именно во время первых Вселенских соборов. В этом отношении нет разницы между православием этого периода и временами последующих Вселенских соборов, бывших на Западе.

⁵ Слово «раскрытие» выражает суть дела лучше, чем латинский термин «*evolutio*».

⁶ См. «Твор. св. И. Злат.», СПб. Дух. Ак., т. VI, стр. 571 («глава братства»), т. VII, стр. 553 («глава в лике апостолов»).

ЧАСТЬ ВТОРАЯ

(Гл. III – VIII)

ВСТУПЛЕНИЕ

Часть – историко-догматическая. Здесь мы рассмотрим те шесть догматов Католической Церкви, которые отрицаются Церковью Греко-русской.

Мы изложим, в чем состоит каждый оспариваемый догмат; посмотрим тексты св. Писания, на которых он основывается; приведем свидетельства о нем восточных Отцов Церкви; укажем главнейшие возражения, выставляемые против данного догмата и эти возражения опровергнем. Все это мы сделаем, имея в виду показать, что отрицаемые ныне Греко-русской Церковью догматы в древности, когда они существовали еще в зачаточном виде, восточной Церковью признавались.

В доказательствах наших мы соблюдем те требования, изложением которых заканчивается предыдущая Часть.

Наши личные суждения мы сведем к минимуму. Личное суждение, мало считающееся с объективными вехами, которые должны его направлять, легко приводит к теоретически красивым, но фактически ошибочным выводам. При Хомяковской, например, талантливости таким путем можно «доказать» самые невероятные положения, хотя бы и то, что от Единой Церкви отделился не Восток, а Запад.

Наш метод будет другой: за нас будут говорить тексты Свящ. Писания, Отцы Вселенских соборов, выдержки из святоотеческих творений, неоспоримые исторические факты и хронологические сопоставления. Выводы наши будут кратки и строго соответствовать приведенным объективным данным.

Отдел этот (как, впрочем, и вся книга) имеет в виду прежде всего убежденных православных. С ними, как сказано в предисловии, у нас может быть общий язык. Они прочтут наши исторические и богословские документальные справки, вероятно, не без интереса.

Не так те, кто последовали за богословской школой мирских учителей русской Церкви и тех служителей алтаря, которые к ним примкнули. Начиная с Хомякова и до нынешних модернистов, учение наших богословов свидетельствует о все усиливающемся *падении интереса к Богооткровению*.

Отрицается подлинная видимость Церкви Христовой; отрицается сосредоточение ее учительской власти в сонме епископов; Вселенский Собор уже не безошибочный толкователь Откровения: значение Собора относительно и призрачно, ибо ставится в зависимость от расплывчатого понятия невидимой соборности; хранение истины вверено не преемникам апостолов, а «церковному народу», – понятие, не поддающееся определению; слова про радость на Небесах о покаявшемся грешнике, пройдя сквозь призму Достоевского, выродились у многих его последователей в утверждение, что

человек, живущий во грехе, но мучающийся им, и есть настоящий христианин, а аскетическое совершенство – величайший эгоизм. И уже на тайну Св. Троицы поднялись дерзновенные руки, стремящиеся создать нечто вроде четвертой Ипостаси!^[1]

Хомяков считал обвинение его Церкви в наклонности к протестантству «клеветой» и «верхом бессмыслицы».^[2] Если бы он дожил до наших дней, до учения наших модернистов, естественно вытекшего из некоторых его положений, он должен был бы признать, что ни клеветы, ни бессмыслицы в указанном упреке не заключалось.

Для людей этого толка святоотеческие тексты имеют ту же ценность, как цитаты из любых древних писателей. Для тех, кто утратили веру в сверхъестественное значение Свящ. Предания, написанное нами покажется устаревшей и скучной «схоластикой». Но это нас ничуть не смущает: эти люди прежде всего *не* православные – они никакого права удерживать за собой это имя (даже с точки зрения Греко-российской церкви) не имеют.

Три первые главы (III-я – V-ая), составляющие первый отдел, находятся в тесной связи: они взаимно подтверждают и дополняют одна другую. В совокупности они излагают учение о видимой верховной и безошибочной власти в Церкви. Изложение имеет целью показать:

- 1) что власть эта – не человеческое измышление, а осуществление Христова обетования;
- 2) что она признавалась древнею Восточною Церковью.

Следующие три главы (VI-я – VIII-ая) составят 2-ой отдел.

В них мы рассмотрим три догмата (Исхождение Св. Духа и от Сына, чистилище, Непорочное зачатие Пресв. Богородицы), они по мнению некатоликов являются измышлением Запада и тем свидетельствуют против безошибочности римского первосвященника. Мы увидим:

- 1) что и эти догматы не человеческие измышления, а раскрытие учений, существовавших в Церкви до греческого раскола;
- 2) что эти догматы в начальных степенях их развития признавались также и древней Восточной Церковью.

Выражаю глубокую признательность проф. Папского Восточного Института о. Ф. Спачилю, любезно облегчавшему мне нахождение немалого числа греческих и латинских текстов; в сомнительных случаях я всегда находил у отца Спачиля беспристрастное основанное на документах разъяснение.

ОТДЕЛ ПЕРВЫЙ

О видимом главенстве в Церкви

ГЛАВА 3

ГЛАВЕНСТВО АПОСТОЛА ПЕТРА

1. 1-й основной Евангельский текст об ап. Петре («камень» и «ключи»)
2. Второй Евангельский текст («утверди братьев»)
3. Третий Евангельский текст («паси овец»)
4. Остальные Евангельские тексты об ап. Петре
5. Деяния Апостолов
6. О первом пребывании ап. Петра в Риме
7. Творения Отцов Церкви
8. Богослужебные книги, греческие и славянские
9. Вывод

Согласно учению Католической церкви главенство бл. Петра над остальными апостолами не просто первенство чести. Оно заключается в особых правах, данных Петру Спасителем: быть видимым основанием Церкви; обладать в ней верховной властью, вязать и разрешать; быть ловцом людей; пасти стадо Христово, утверждать братьев своих в истинной вере.

Греко-российская Церковь отрицает действительность этой власти и сводит главенство Петра среди апостолов лишь к праву на особый почет.

Основные Евангельские тексты об ап. Петре (§§ 1-3).

Догмат Петрова главенства основан прежде всего на трех евангельских текстах, – на словах Спасителя, обращенных к ап. Петру.

§ 1. 1-Й ТЕКСТ («КАМЕНЬ» И «КЛЮЧИ»)

«Ты – Петр, и на сем камне Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее; и дам тебе ключи Царства Небесного: и что свяжешь на земле, то будет связано на небесах, и что разрешишь на земле, то будет разрешено на небесах» (Мф 16,18-19).

а) «Камень»

Господь спросил апостолов, за кого они Его почитают. «Симон же Петр, отвечая сказал: Ты Христос, Сын Бога живаго». (Там же, ст. 16). Слова Петра – первое (после слов Иоанна Крестителя) исповедание Иисуса Христа Сыном Божиим, как истинного Бога.[\[3\]](#)

В ответ на это исповедание Спаситель сказал Симону: «блажен ты, Симон, сын Ионин; потому что не плоть и кровь открыли тебе это, но Отец Мой, сущий на небесах» (Там же, 17).

Спаситель спросил у всех; ответил один Симон. Почему? Не признающие Петрова главенства отвечают: вследствие живости своего характера. Вполне возможно, что живость характера способствовала быстроте ответа: Господь действует в нас, пользуясь свойствами нашей природы, нашими дарованиями или немощами, даже нашими согрешениями. Но главная причина не в этом, а в том, что Симон *знал, что* ответить. А знал он потому что «Отец Мой» открыл ему это. Но быть может и остальным апостолам Бог Отец тоже открыл? Нет, ибо Спаситель сказал: открыл «тебе», «блажен ты» и как бы подчеркнул: «ты, Симон, сын Ионин». Петр ответил за всех, но ответ его не есть выражение верования остальных апостолов в ту минуту: вера их тогда была еще несовершенна. Об этом мы скажем подробнее словами св. Иоанна Златоуста ниже (под п. 5).[\[4\]](#)

«Ты Петр», говорит далее Спаситель Симону. Церковная история знает три случая дарования Богом человеку нового имени; и каждый раз переименование было связано с событиями мирового значения. Авраму и Саре дается благословение в именах, потому что от их семени благословятся все народы; Иакову – потому что он полагается в родоначальники народа, избранного быть блюстителем Закона; Симону – потому что он полагается в основание здания, которое призвано вместить все народы, принявшие благословение о имени Авраама.[\[5\]](#)

Вы скажете, что это «паписты» так толкуют. Пожалуй, что и паписты, но имена их: св. Григорий Нисский, св. Иоанн Златоуст, св. Лев Великий.

Григорий Нисский († около 396 г.) говорит про Симона: «... с изменением имени (он) претворяется Господом в нечто божественнейшее, вместо Симона наименован и соделан Петром».[\[6\]](#) *Иоанн Златоуст*, толкуя слова: «ты Симон, сын Ионин ты наречешься Кифа, что значит камень» (Ин 1,42) указывает на связь переименования Симона с исповеданием им Сына.[\[7\]](#) *Св. Лев Великий* († 461) пишет: «Ради веры Петра Христос приобщил его к Своему неприкосновенному единству и благоволил, чтобы он назывался подобно Ему Самому (камнем), дабы построение вечного храма, по чудесному дару благодати Божией, утверждалось на непоколебимости Петра, и чтобы ни безумие людей, ни врата ада ничего не могли против него».[\[8\]](#)

Итак, по мнению названных отцов Церкви изменение имени Симона вызвано великим событием – исповеданием Симоном основного догмата христианства – догмата воплощения Сына Божия;[\[9\]](#) вместе с тем, переименование Симона выразило другое мировое событие – утверждение Церкви на вечные времена, на Петре.

Жизнь и мощь Католической Церкви зиждется на том, что Церковь основана Сыном Божиим на Петре. Посему противники Католической Церкви и соперничают друг с другом в тщетных усилиях оспорить достоверность этого факта. «Ты Петр (камень)[\[10\]](#) и на сем камне Я создам Церковь...» Здравый смысл и грамматика говорят: «это значит: создам на тебе, на Петре». Но вот непокорный ум человеческий изощряется доказывать ошибочность этого силлогизма.

1) – И прежде всего оказывается, что «Петр» вовсе не значит «камень»: камень – πέτρα (ж. р.), а не πέτρος (м. р.) Так толковал один официальный русский богослов^[11] и заключал: «ясно, что Господь различает между Петром и камнем и этим показывает, что под камнем Он понимает не Петра, а нечто совсем другое». Что именно «совсем другое» понимает Спаситель под «камнем» автор не говорит. Да это для нас и не важно: Спаситель не употребил ни слова πέτρα, ни слова πέτρος; Он сказал «Кифа», ибо говорил на арамейском языке, а «Кифа» и как имя собственное, и как нарицательное – мужского рода. (Заметим, что πέτρα и πέτρος – слова однозначные, в чем легко убедиться при помощи словарей).

2) – Другой официальный русский богослов, утверждает, что πέτρος – прилагательное.^[12] Соответственно этому он дерзает по-своему, и наперекор св. Василию Великому, толковать слова Спасителя Петру: πέτρος, мол, относится к Петру («каменный»), а πέτρα – вере, на которой и основана Церковь. Но такого прилагательного в греческом языке не существует.

3) – Изменить смысл слов Сына Божия стараются еще, неправильно давая слову λίθος тот же смысл, как слову πέτρα. Мы не будем утомлять читателя изложением этих хитросплетений и их рассматриванием; кто желает, найдет и то, и другое в книге «Церковное Предание...»^[13]

Покушение с такими негодными средствами уже само по себе неразумно. Если же принять во внимание тексты святых отцов, непрестанно именующих Петра камнем, то нельзя не подивиться необычайной храбрости подобных штурмов на неприступную крепость. В самом деле:

Св. Иоанн Златоуст говорит: «Петр, бо камень наречется, на нем же созда Христос Церковь».^[14] *Св. Василий Великий*, рассуждая о том, что основание Церкви находится на горах святых, на апостолах и пророках, говорит: «Одною из таких гор был Петр; и Господь дал обетование на сем камне создать Церковь Свою».^[15] *Св. Кириан* († 258), говоря о Римской церкви, пишет: «Один есть Бог, и один Христос, и Церковь одна, и кафедра, основанная по слову Господа на камне одна».^[16] И какой смысл имело бы вышеприведенное выражение *св. Григория Нисского* «сделан Петром», если бы «Петр» не означало «камень»? Подобно и в другом месте Григорий Нисский говорит: «А великий Петр..., прицепившись к камню, стал Петром».^[17]

Кажется, этих немногих ссылок будет достаточно, чтобы признать, что древний Восток понимал слово πέτρος в смысле «камень».

(4) – Слова «на сем камне», – учили нас в русских гимназиях, – не значат «на Петре», а на *вере*, им исповеданной. Ссылаются на тексты, будто бы противоречащие католическому учению, например, на слова св. Августина:

«... на сем камне создам Церковь Мою..., т. е. на сем камне, *который ты исповедал*, создам Церковь Мою, камнем же был Христос (1 Кор 10,4), на каком основании утвержден и сам Петр...»;^[18]

и на слова Златоуста:

«... на сем камне создам Церковь Мою, т. е. на сей *вере* и на сем *исповедании*».[19]

Конечно, на *вере*, ибо из-за *веры* Петра, а не из-за какого-либо иного его свойства, дарован ему великий дар стать основным камнем Церкви. Конечно, на *исповедании* не на самой истине Воплощения, а на вере в эту истину, провозглашенной на земле и которая до конца веков на земле пребудет. Не было бы веры в эту истину, истина бы была, но Церкви на земле не было бы. Конечно, на *вере*, но на вере *его*; одно от другого неотделимо; следовательно, на *нем*.

Если же только на вере, а не на Петре, то что же значат слова: «*Ты еси Петр, и на сем камне...*»? Сказал их Сын Божий или не сказал?!

Нельзя выделять отдельный текст из всей совокупности текстов, относящихся к какому-либо вопросу; сопоставьте текст с другими, тогда поймете, в каком смысле он был сказан. Разве тот же Златоуст не сказал, что «Петр... основание Церкви».[20] Сопоставьте, и будет ясно, что написать: «Церковь основана на вере Петра» не значит отрицать, что она основана «на Петре».

И в самом деле, можно привести немало текстов древних отцов Церкви, где они признают Петра ее основанием. Вот для примера несколько текстов.

Св. Киприан Карфагенский: «Петр, на котором Господь основал Свою Церковь».[21] «Господь основал Церковь Свою на *Петре*».[22] «основывает Церковь Свою на *одном*».[23] Преподобный Макарий Египетский († 391): «... вверены *ему* (Петру) были новая Церковь Христова и истинное священство».[24] Св. Василий Великий: «Петр, за превосходство веры, получивший обетование, что *на нем* созиждется Церковь».[25] «Услышав имя Петра, мы при этом слове тотчас представляем Петра, получившего обещание, что на нем созиждется Церковь».[26] Св. Ефрем Сирин: «Симон послан *создать Церковь* в мире...».[27] «Петр.., о котором великий Пастырь засвидетельствовал: *на сем камне* созижду Церковь Мою».[28] Св. Иоанн Златоуст: «После исповедания веры – власть; за верою – вручение Церкви и Царства».[29]

(5) – Перейдем к другому возражению против главенства ап. Петра. Слова: «Ты еси Петр...», говорят нектолики, никаких особых прав ап. Петру не сообщили, ибо:

во-первых, Петр уже раньше (Иоанн, гл. 6) исповедал, что Христос – Сын Бога живого и Спаситель ему за это никакой награды не дал;

во-вторых другие апостолы тогда тоже знали уже, что Христос – Сын Божий; это видно из слов Петра, сказанных от имени всех апостолов: «*И мы* уверовали и познали, что ты Христос, Сын Бога живаго». (Ин 6,69).

Посмотрим, правильны ли эти утверждения.

Связь между исповеданием Петра и властью, дарованной ему Спасителем словами «Ты – Петр...», очевидна из самих же слов Господних. Совсем непонятно, как можно не видеть этой связи. Как бы то ни было, ее усмотрели не только новейшие «паписты», но

и восточные отцы Церкви; это явствует из некоторых вышеприведенных цитат.^[30] Ниже мы приведем еще другие выписки.

Слова, коими ап. Петр исповедал Сына Божия, в обоих случаях тождественны. Но сравнение условий, в которых произошли эти исповедания, указывают на большее значение второго.

В *первом* случае речь шла о Евхаристии. Слова Спасителя о хлебе с неба смутили многих из учеников (Ин 6,66); тогда Спаситель спросил апостолов: «Не хотите ли и вы отойти?» Петр ответил: «... к кому нам идти?... мы уверовали и познали, что Ты Христос, Сын Бога живаго». Господь не спрашивал, за кого Его принимают апостолы; ответ Петра не вызывался непосредственно вопросом; Исповедание сделано им по личному почину и явилось как бы случайным, привходящим эпизодом в тех событиях, которые изложены евангелистом в 25-67 стихах 6-й главы. Господь не подтвердил истинности исповедания.

Второй случай произошел в условиях исключительной торжественности. Спаситель Сам пожелал, чтобы апостолы высказали свое мнение о Нем, и притом высказали его свободно, – не при народе и не под прямым воздействием какого-либо чудесного знамения или явления (как Преображение). В этих условиях и в условиях скромного быта не могло быть торжественности внешней. Но как Господь обставляет исповедание Петра! Он один с апостолами; Он спрашивает их сперва, за кого люди Его принимают; это для того, говорит Иоанн Златоуст, чтобы самым порядком вопросов они были возведены к высшему уразумению о Нем, и спрашивает их не в начале проповеди, но когда сотворил много чудес и многократно доказал Свое единство с Отцом. ^[31] А потом уже спрашивает: «а вы за кого почитаете Меня?» Такой прямой вопрос мог иметь ответом только прямое исповедание. И когда Петр произнес его, Господь словами величайшей торжественности и необычайной силы засвидетельствовал истинность его исповедания. Этот случай был в известном смысле поворотным в отношениях Спасителя к ученикам: «С того времени Иисус начал открывать ученикам Своим, что Ему должно ... много пострадать» (Мф 16,21).

При *первом* исповедании Петр сказал: «... мы уверовали и познали, что Ты Христос, Сын Бога Живаго». (Ин 6,69). Правильно ли заключать из его слов, что все апостолы разделяли его веру? Он говорил в этом случае от имени всех, но разве слова председателя, говорящего от лица какого-либо общества, разделяются полностью каждым из его членов? Обыкновенно даже сам говорящий выражает не действительность, а идеализирует чувства тех, от чьего имени говорит. Не приписал ли Петр в увлечении свое истинное исповедание также и прочим апостолам? Петр еще не принял Духа Святого, еще не был сердцеведцем. Относительно одного из апостолов он несомненно ошибся, и действительный Сердцеведец тут же это указал: «Не двенадцать ли вас избрал Я? но один из вас диавол» (ст. 70).

А остальные десять? Осторожно ли утверждать, что они были уже посвящены в тайну Богочеловечества Иисуса Христа? Св. Иоанн Златоуст иного мнения.

Когда Петр исповедал Христа Сыном Божиим, говорит Златоуст, он удостоился слов Спасителя: «Блажен ты Симон, сын Ионин...» Но «и прежде сего бывшие на корабле после бури говорили: *Воистину это Сын Божий!* Однако же не названы блаженными,

хотя присовокупили – воистину... И Нафанаил также говорил: “Равви, Ты Сын Божий, Ты Царь Израилев!” (Ин 1,49), однако не только не называется блаженным, но еще обличается Господом... За что же Петр называется блаженным? За то, что он исповедал (Господа) истинным Сыном. По сей причине Иисус Христос..., говоря с Петром, показал, кто и открыл ему (истину)... Петр только произносил, а научал его Отец... Те исповедали (Иисуса Христа) не таким Сыном, как Петр, но признавали воистину Сыном, подобным многим, даже превосходящим многих, только не из самой сущности Отца рожденным».[32]

Из поучения великого отца Церкви, да и из самого Св. Предания явствует, что вера апостолов не была совершенна и что ответ Петра во втором случае не был выражением верования братьев его, а исповеданием по откровению свыше. Если оно не было выражением верования апостолов во втором случае, то тем паче не могло быть им и в первом.

Несовершенство веры апостолов видно также из их прений о старшинстве: их понимание Царства Божия не было еще свободно от национального представления о Царстве Мессии. Несовершенство их веры засвидетельствовано ев. Лукой, сказавшим, что когда (после первого Петрова исповедания) Господь открывал им тайну крестных страданий, смерти и воскресения, они «ничего из этого не поняли» (Лк 18,34); при одном слухе о страданиях Его они соблазнились и «не только прочие апостолы, говорит Златоуст, но и верховный из них Петр, который не разумея ничего о воскресении сказал: милосерд Ты Господи: да не будет этого с Тобою, за что и подвергся упреку... Ибо хотя Петр и имел откровение Отца, но он не удерживал его постоянно и смущался страхом»... «Вот как ученики были несовершенны до креста».[33] И действительно, даже на последней вечери ум их не был отверст на всякую истину и Спаситель сказал им: «Еще многое имею сказать вам, но вы теперь не можете вместить» (Ин 16,12).

Еще один раз нам приходится придти к выводу, что если «паписты» ошибаются в толковании Евангелия, то ошибаются вместе со вселенским учителем, св. Иоанном Златоустом.

(6) – Значение слов, сказанных Спасителем Петру («Ты Петр...»), стараются приуменьшить тем, что апостолы, а также и пророки, названы в Св. Писании «основанием» Церкви (Еф 2,20); тем, что в видении Иоанна Богослова стена «святого Иерусалима» «имеет двенадцать оснований, и на них имена двенадцати Апостолов Агнца» (21,14); тем еще, что сам же Петр называет всех верующих живыми камнями, из которых строится дом духовный (1 Петр 2,5). Разберемся в этих «камнях».

Пророки и апостолы – тоже основание Церкви, ибо пророки – первые провозвестники богооткровения о пришествии Икупителя, а апостолы – избранники Христовы, спутники земной жизни Сына Божия, свидетельствующие о скрывшемся от людских взоров Христе; благодатные передатчики и основоположные толкователи Его учения, Его обетований, благословений и Его примера; сосуды, преисполненные со дня Пятидесятницы исключительных даров Святого Духа; великие чудотворцы; основатели – под водительством Спасителя и Духа Святого – Христовой Церкви, облеченные для сего безошибочностью учения, вселенскостью власти (не знавшей пространственных ограничений), даром Божественных откровений для управления Церковью и

пастырского служения. То были личные, самим Христом данные им великие дары, со смертью апостолов исчезнувшие с земли. Но они же – первые устроители апостольского преемства, изливающего благодать Божию на род человеческий до скончания времен.[\[34\]](#)

Да, апостолы – первые после Спасителя работники по созданию Дома Божия на земле. Но разве не очевидно из слов Христа, что архитектурное значение камня-Петра в этом здании неизмеримо значительнее, чем всех остальных камней? Петр – тот камень, от которого зависит Прочность всего здания, тот, который на веки обеспечивает его от одоления силами ада. Остальные апостолы в совокупности тоже составляют основание (не πέτρα, а θεμέλιον); Они получили ту же власть, но в меньшей степени; служение Петра превосходит их служение в меру превосходства его веры.

Наконец указание Священного Писания (1 Петр 2,5), что все верующие должны, «как живые камни» устроить «из себя дом духовный», ни в малейшей степени не равняет нас ни камню-Петру, ни прочим апостолам; кто же из верующих не сознает, что каждой мыслью своей, каждым словом или делом он либо содействует строению Церкви, либо вносит в нее подтачивающее начало?

Наличие всех этих «камней», которым Премудрость Божия отвела каждому подобающее место в здании Церкви Христовой, не исключает той истины, что Петр – первый из них. Так верила Церковь с древнейших времен.

Евсевий Памфил (263-340) говорит: «Петр, на котором зиждется Церковь Христова, не одолеваемая и вратами ада»; «Петр, за превосходство веры, получивший обетование, что на нем созиждется Церковь».[\[35\]](#) *Св. Ефрем Сирин* пишет: «Симон послан созидать Церковь в мире», а *св. Иоанн Златоуст*: «Петр... основание Церкви» (См. выше п. 4).

(7) – Наконец, подлинное значение слов: «Ты Петр...» отрицается в силу того, что оно будто бы упраздняет права Спасителя, который Сам есть Краеугольный Камень Своей Церкви. (Еф 2,20; 1 Кор 3,10-11; 1 Петр 2,4.6-8). В этом утверждении такая же логическая ошибка, как если бы кто сказал: «не может быть святых, ибо: “Един святой”»; или: «нельзя просить святых, ибо: “Един Ходатай...”» Святые святы лишь Богом, ходатайствуют только силою Ходатая. Так и Петр основание, камень лишь силою Камня-Христа.

Действительно, «Никто не может положить другого основания, кроме положенного, которое есть Иисус Христос» (1 Кор 3,11). Но прочтите и предшествующие стихи (4-10). Ап. Павел говорит в них о ложном отнесении церковного строительства к данному лицу («Павлу» или «Апполосу»); «я... – говорит он, – положил основание, а другой строит на нем; но каждый смотри, как строит», т. е., соответствует ли его созидательство первому «основанию» – Христу. Итак, бл. Павел поучает относить строительство к основанию-Христу и строить в согласии с Его заветами; только такое строительство устоит. Все это не исключает того, что и ап. Павел «положил основание». Почему же наличие основания-Христа должно исключать возможность основания-Петра?[\[36\]](#)

Христос есть камень, который... «сделался главою угла» (Мф 21,42; Пс 117,22-23); все на нем зиждется. Разве Католическая Церковь это отрицает? Разве говоря, что она

основана на Петре, она не идет дальше, – к «Краеугольному камню»? «Не от Петра камень, говорит св. Августин, а от камня Петр, как не от христианина именуется Христос, но от Христа христианин. Господь сказал: на сем камне ..., т. е. на сем камне, который ты исповедал, созижду Церковь Мою, камень же был Христос (1 Кор 10,4), *на каком основании утверждён сам Петр*». Никто этих слов св. Августина не отрицает; но он не упоминает здесь о дальнейших словах Спасителя: «и дам тебе ключи...» Мы тоже о них скажем ниже.

Неотразимое возражение хотят видеть в тексте св. Кирилла Александрийского: «в этих словах: “ты Петр, и на сем камне...” Камнем назван Господь наш Иисус Христос, на котором Церковь надставляется утвержденною, как бы некоторая пещера» (Т. II, р. 460, in Iesaiam, t. III, 1-3).[\[37\]](#)

Значит, говорят отрицатели, Камень – Христос, а не Петр. Первые два слова – истина. Никто не сомневается, что Церковь зиждется на Христе, Им живет, Им победит и что, не будь воли Христовой, Симон правил бы не Церковью, а лишь своей лодкой, и мы не знали бы даже, что такой рыбак жил на свете. Но все это ничуть не исключает существования другого камня, Им же, Христом, положенного и на Нем же утвержденного. Ведь и отрицатели признают, что Церковь основана на «всех апостолах». Если существование Камня-Христа не исключает основания «Апостолы», то почему же оно должно исключать основание «Петр»? Весьма показательно это постоянное противоречие отрицателей самим себе.

Велико значение Петра, но непостижимо, каким образом оно может принижать величие Христово. Обширность прав вице-короля Индии и блеск его двора отнюдь не уменьшают величия короля Великобритании, а напротив свидетельствуют о таковом: они лишь *его* отражение и осуществление воли монарха.

Все мировое величие Петра создано Спасителем. Это Он сделал рыбака главою Церкви и воспитал дух его – дух немощного человека – до твердости камня. Это Спаситель решил, что Петр «достоин быть поставлен *первым*», избрал его «быть началовождом своих учеников, как все показывает ясно»[\[38\]](#) и «предпочел Петра другим».[\[39\]](#) Это Спасителем «вверены ему были новая Церковь Христова и истинное священство».[\[40\]](#) Не люди, а Сам Сын Божий выделил его среди других апостолов, даровав ему служение сверх тех, кои дарованы и другим апостолам, возложив на него особую обязанность «утверждать братьев».

Впервые взглянув на Симона, Спаситель уже предрек ему имя «камень» (Ин 1,42). Напоминать ли, как затем все три года Господь подготовлял его к высокому служению, как творчески обтесывал этот камень? Петр был свидетелем всех важнейших событий, поучений, чудес, когда Спаситель выделял нескольких, Петр всегда был среди них и всегда в этом случае упоминается в Евангелии первым.[\[41\]](#) Христос выделял его, обращаясь к нему чаще, чем к кому-либо из апостолов, оказывая ему предпочтение избранием *его* лодки, частым посещением *его* дома,[\[42\]](#) присоединением его к Себе в чудесной уплате пошлыны (Мф 17,27); Он является ему по Воскресении Своём отдельно и раньше, чем другим апостолам; (Лк 24,34; 1 Кор 15,5); предсказывает ему мученическую смерть (Ин 21,19). Так отличал его Господь, что у других апостолов зародилась мысль, не будет ли он первым в том царстве Мессии, которое они еще смутно представляли себе; отсюда прения их о старшинстве после уплаты пошлыны

(Мф 18,1). Напоминать ли, как Господь «попустил ему пасть, потому что хотел его сделать вождем всей вселенной, дабы он, помня свое падение, был снисходителен к падающим из следующих людей».[43]

Никакого посягательства на величие Сына Божия, как создателя и основателя Церкви, не может заключаться в признании Петра ее камнем и основанием; ибо «не только Христос есть камень, но и ап. Петру даровал называться камнем, и твердо пребывающих в расположении его справедливо называют перенесенными с камня». [44] Там, где хотят видеть посягательство на права Христа, там Иоанн Златоуст (признающий Петра основанием) видит проявление власти Спасителя: сказав о вручении Петру «ключей неба», Златоуст продолжает: «Из всего этого познай власть Христа: Я тебе говорю ты еси Петр...»[45]

Сам Сын Божий «ради веры Петра... приобщил его к своему неприкосновенному единству и благоволил, чтобы он назывался подобно Ему Самому (камнем), дабы построение вечного храма, по чудесному дару благодати Божией, утверждалось на непоколебимости Петра...»[46]

«... Ибо ты Петр: если Я неприкосновенная твердыня, краеугольный камень, который делает из двух одно, и основание, кроме которого никто не может поставить другого, однако ты также твердыня, соделанная сильной Моей силой и ты имеешь участие со Мной, долю в том, что Мое по присущей Мне власти. И на сем камне создам Церковь Мою...»[47]

«Слово, ставшее плотью, уже обитало с нами (Ин 1,14) и Христос (уже) отдавал всего Себя на искупление рода человеческого. Ничего у Премудрости не было не предрешенным, ничто не было для Могуущества непосильным. Стихии повиновались, духи содействовали, ангелы служили, и никоим образом не могло быть недействительным таинство, которое совершало Единство самого Божества и Троичность (Его)».

«И все же, из всего мира избирается один Петр, который поставляется старшим (præponitur) и над делом обращения всех, и над всеми апостолами, и над всеми Отцами, дабы Петр, – хотя в народе Божиим имеется много священников и много пастырей, – управлял (теми), кем по преимуществу управляет Христос».

«Божественное удостоение... даровало этому мужу великую и чудесную сопричастность к Своей мощи...»[48]

Три последних текста могут иным показаться опороченными, ибо написаны рукою папы. Папа сей – тот св. Лев Великий, которого Греко-российская Церковь и доньше величает «Столпом Православия».

Указанные усилия придать словам «Ты Петр...» иной смысл, нежели вытекающий из их филологического значения и их грамматического соотношения, напоминает измышления протестантов вокруг слов, установивших таинство Евхаристии.

«Сие есть тело Мое...» Вы можете верить или не верить в творческую силу этих слов (в зависимости от того, веруете ли вы в воплощение Сына Божия); но, *независимо от*

всякого вопроса веры, применив к этим словам обычное грамматическое толкование, вы не сможете не признать, что произносивший их (кто бы он ни был) хотел сказать именно это: то, что глазам апостолов представлялось хлебом, было по его словам, его телом. Дайте прочесть этот текст язычнику или безбожнику: он, быть может, выскажет всякие богохульные суждения о произнесшем эти слова, но если он честный филолог, он тоже скажет: «говоривший утверждал, что хлеб – его тело». Это филологически единственно правильное понимание четырех слов (в связи с верою в то, что произнесший их – Бог) и лежит в основе учения Католической и Греко-российской церквей о Евхаристии.

Так понимает эти слова каждый непредубежденный филолог. Но протестанты напрягают все усилия, чтобы подыскать каждому из этих четырех слов особенное значение, лишь бы не признать истинным католический вывод из них. Усилия их приводят к выводам противоречивым, – вследствие чего имеется до 200 толкований; каждое из них является «истинным» для данного десятка тысяч или данной сотни людей, или – хотя бы только для самого автора данного толкования.

Не то же ли самое происходит вокруг слов «Ты Петр...»? Есть однако и глубокое, принципиальное различие между усилиями богословов Греко-российской Церкви и протестантскими. Последние представляют человеческому разуму полную «свободу» (произвол?) толкования Св. Писания по личному усмотрению каждого; Св. Предание для них не есть источник Богооткровения. Напротив, Греко-российская Церковь исповедует, что истинное учение покоится на Св. Писании и на Св. Предании. Человеческая мысль, самой себе предоставленная, всегда склонна заблуждаться. Для этой мысли, по справедливому учению Греко-российской Церкви, Св. Предание служит такими же спасительными рельсами, как Св. Писание. Посему, когда да *ее* богословы придают словам Господним значение *обратное* тому, которое придавали им, в полном согласии между собою восточные отцы церкви, то эти богословы сходят со спасительных рельсов и вступают в полное противоречие с самими собою. А через них противоречит сама себе и Греко-российская Церковь. И почему? Все по той же причине: чтобы не признать, что Католическая Церковь права.

Но вернемся к нашему Евангельскому тексту и рассмотрим его вторую часть.

б) «Ключи»

«И дам тебе ключи Царства Небесного: и что свяжешь на земле, то будет связано на небесах, и что разрешишь на земле, то будет разрешено на небесах». (Мф 16,19).

Первые шесть слов сказаны только Петру; остальные дословно повторены всему сонму апостолов (Мф 18,18).

Ключи – древний знак высшей власти над городом (государством). Власть над Царством Небесным принадлежит Иисусу Христу, «который отворяет, и никто не затворит; затворяет, и никто не отворит» (Откр. 3,7). Эти ключи Спаситель дал Петру. Власть, которою Петр облечен этими словами, дана ему без ограничений (сказано просто: «дам тебе»), следовательно она над всей земной Церковью.

«Петр, – говорит *Златоуст*, – получил ключи неба»;^[49] «он еще на земле получил ключи Царствия небесного».^[50] «Обетованием ключей... Христос возводит Петра к высокому о Нем мнению... (прежде Господь не высказывал еще всю силу Свою), но этим обетованием... Он открывает Себя и показывает Себя истинным Сыном Божиим... (ибо) обещает даровать (Петру) то, что собственно принадлежит одному Богу, именно разрешать грехи».^[51] «Петр получил эти ключи, когда он сказал: Ты Христос Сын Бога... Тем, которых (он) видит исповедующими Сына (Божия), он отверзает двери в царство; а тем, которые называют Его тварью и богохульствуют, он затворяет дверь в Церковь. Ибо и сам он не прежде получил эти ключи, как сказал: Ты Сын Божий, тогда услышал от Христа: блажен сын Ионы: и дам тебе ключи Царства Небесного. После исповедания – *власть*: за верою – *вручение Церкви и царства*».^[52]

Образ ключей, как выражение верховной власти, встречается и в Ветхом Завете, – впервые у пророка Исаии (22,15-22). В видении о падении Иерусалима Бог, разгневавшись на грехи избранного народа, объявляет что Севна, начальник дома (по лат.: *templi*) будет низложен и на его место будет призван Елиаким: ему будет вручен «ключ дома Давидова; и он откроет, и никто не запрет; и он запрет, и никто не откроет». (Последние слова соответствуют сказанному в Апокалипсисе 3,7).

Итак, Бог и в Ветхом Завете передал Свою верховную власть одному человеку. Не прообраз ли это того, как Спаситель, владеющий полнотой власти над смертью и преисподней (Евр. 2,14), передает ключи Петру?

Образ ключей в евангельском тексте дополняет образ камня: владение ключами лучше выявляет активность Петрова призвания (его миссии). Дальнейшие слова Спасителя («... что ты свяжешь...») объясняют, в чем заключается власть над царством небесным; они *объясняют* сказанное, но отнюдь не *повторяют* его.

«Чтобы сгладить возможно более разницу между Петром и другими апостолами, – говорит Владимир Соловьев, – наши “православные” полемисты утверждают, что власть ключей есть не что иное, как власть вязать и решить. Сказав: “Дам тебе ключи”, Иисус будто бы повторил то же обетование в других выражениях. Но говоря о ключах, следовало бы сказать: *затворять* и *отворять*, а не *вязать* и *решить*, (курс. авт.) как мы и читаем (напр.) в Апокалипсисе (3,7)». Можно затворять и отворять – толкует далее Соловьев – комнату, дом, город, но связывать и разрешать можно только существа и отдельные предметы, находящиеся в комнате, доме, городе. «Образ ключей Царства необходимо должен представлять власть более широкую и общую, нежели образ “связывать и разрешать”». Власть ключей «может относиться лишь *ко всей Церкви в ее целостности* (курс. наш), обозначая высшую *социальную* и *политическую* (курс. авт.) власть, общее управление Царством Божиим на земле». Всем апостолам повторены те же слова, но из контекста XVII-ой главы ев. Матфея «легко видеть, что эта подчиненная власть имеет в виду только частные случаи (ст. 15-17)... Одни только вопросы личной совести и судьбы отдельных душ подлежат власти связывания и развязывания, данной другим апостолам, после дарования ее Петру».^[53]

Такое толкование Вл. Соловьева представляется нам правильным. Мы однако не настаиваем на нем, ибо у св. отцов Церкви власть ключей и власть вязать не всегда различается.^[54] Но если даже признать, что власть в обоих случаях одна и та же, то все

же неравенство остается: Петру она дана отдельно, сонму апостолов (включая и Петра) совместно; Петру раньше, сонму – после, т. е. при наличии уже этой власти у Петра.

Итак, Петру дана троякая власть, троякое преимущество: быть «основанием»; владеть «ключами»; «вязать и решить». Из трех видов власти власть последнего вида меньшая, – она как бы следствие, проявление первых двух. Без *основания* (без фундамента) общество не может ни создаться, ни существовать; без власти *ключей* не может быть обеспечена его сохранность; *вязать же и решить* – это власть внутренняя, необходимая для выполнения функций внутренней жизни общественного организма, но не для самого его существования или его обеспечения. Из этих трех прав сонму апостолов сообщено лишь третье, – И понятно: коллегиальное выполнение внутренних государственных функций возможно и при самодержавном монархе.

Казалось бы, все это несомненно. Но нектолики возражают, – говорят: не один Петр получил ключи, но и прочие апостолы, и ссылаются на тексты. Прежде всего, на св. Августина. «Хотя апостолов было числом двенадцать и все вопрошены, один Петр отвечает: ты Христос, Сын Бога живого, и ему сказано: тебе дам ключи Царствия Небесного, **как будто бы один получил власть** вязать и решить; но хотя и один за всех произнес слова сии, **со всеми однако получил власть**, как *представляющий лицом своим единство*; таким образом, **один во всех, ибо единство во всех**».[55] «Петр ради первенства своего апостольства, носил на себе образ Церкви, знаменуя ее всеобщность. Что касается до него собственно, то по природе своей он был только один человек по благодати, один христианин по обильнейшей благодати, один вместе *первый Апостол*. Но когда ему сказано было: тебе дам ключи Царства Небесного и проч., тогда *знаменовал он вселенскую Церковь*, которая в нынешнем веке различными искушениями как бы дождями, реками, бурями потрясается и не падает, поелику основана на камне, от которого Петр получил имя».[56] «Между апостолами один Петр удостоился *носить образ Церкви* и потому в лице Церкви удостоился слышать: “тебе дам ключи царствия”, **ключи же сии не один человек, но единство Церкви приняло**. Сим возвещается только превосходство Петра, *носившего образ вселенства и единства Церкви, когда ему одному сказано, что дано всем...*»[57]

«Петр во многих местах св. Писания является *носящим лице Церкви*, особенно в том месте, где говорится: тебе дам ключи царствия небесного. Неужели **Петр получил: а Павел не получил?** Петр получил, а Иаков, Иоанн и **прочие апостолы не получили?** **Не в Церкви ли те ключи**, где ежедневно отпускаются грехи? Но поелику знаменательно носил Петр *образ Церкви*, а Церковь есть Тело Христово, то что дано ему одному, дано и Церкви».[58]

Приведя последний текст, один священник, задавшийся целью доказать мне в своем письме, что «св. Петр не получил от Христа никакого первенства» (!), заключает: «Таково учение нашей Церкви (подразумевается Церковь Греко-российская), изложенное словами блаж. Августина». Заключение ошибочно: св. Августин изложил в этом тексте учение не Греко-российской Церкви, а Католической, но изложил не все учение, а *одну его сторону*. И посему, если *все* учение Греко-российской Церкви (о том, кому даны ключи) совпадает с этим текстом Августина, то это свидетельствует о том, что оно *односторонне*.

То, что выделено здесь **жирным шрифтом**, должно будто бы противоречить католическому учению. Прежде чем высказаться по поводу этих строк, обратим внимание на другие строки, выделенные *курсивом*.

Приводя такие тексты в защиту своих мнений противники Петрова первенства поступают крайне неосторожно. Св. Августин говорит, что Петр имеет *«первенство апостольства»*, что он *«первый апостол»*, что он *«образ Церкви»*, *«лицо Церкви»*; когда он получил ключи, он *«знаменовал вселенскую Церковь»*; он олицетворяет («носит образ») *«вселенство и единство Церкви»*! Но может ли, спросим мы, «первый» не обладать первенством? И кто олицетворяет коллегию, если не ее председатель, армию – если не главнокомандующий? Кто «образ» или «лицо» государства, если не глава его? А посему, кто может олицетворять «вселенство и единство Церкви», т. е. два из ее признаков, как не тот, кто поставлен во главе этой Церкви?

«... Дам тебе ключи...», сказал Господь; «Дам всем» – таков смысл сказанного св. Августином. Когда между словами Спасителя и святоотеческим толкованием их имеется кажущееся противоречие, то устранить последнее надо исходя из слов Спасителя, ибо небо и земля прейдут, слова же Его не прейдут (Лк 21,33). Никакой отец Церкви не мог иметь в виду сказать что-либо несогласное со словами Господними; следовательно и *Августиново толкование надо принять* не по букве, которая мертвит, а *в духе ясно выраженной воли Христовой*: «дам тебе».

Государь избрал из своих генералов наиболее подходящего и назначил его главнокомандующим. Он назначил *его*, генерала NN; это ясно из подлинных слов рескрипта. Но для чего назначил? Не для удовлетворения его честолюбия, а для выполнения великой мысли своей, для великого дела, для *армии*, чтобы обеспечить ее *единство*; единство ее воли, ее обучения, ее воспитания. И вот: «Один во всех, ибо единство во всех». Ключи безопасности всего государства Государь дал *ему*. Но он ли один будет действовать ими непосредственно? Разве о корпусных командирах (Государем же назначенных) нельзя сказать, что и им вручены ключи? И плох тот подпоручик, который не сознает, что ему поручена безопасность отечества. «Как будто бы один получил власть; ... со всеми однако получил власть»; «что дано ему одному, дано и армии», «не к армии ли те ключи?» «ключи же не один человек, но единство армии приняло».

Разве старомодный военный историк, любитель образного, выпященного языка отцов церкви, не мог бы применить эти выражения в главе, где восхваляет деятельность младших воевод или даже подвиги целого полка? Он этим ничуть не приуменьшил бы ни прав верховного воеводы, ни заслуг его. Ведь он во всех других главах своей книги говорил о его правах и его заслугах и привел подлинную грамоту. Признание права и обязанности подчиненных так мало противоречит правам главы, что нет той войсковой части, той ротной школы, где солдатам не внушали бы, что царь каждому из них вручил безопасность отечества.

Аналогия полная. Одному Петру вручены ключи, но и каждый священник разрешает и связывает. И потому не противоречит главенству Петра и то, что Златоуст называет ап. Иоанна «столпом церковей, сущих во всей вселенной, имеющим ключи небесные».[\[59\]](#) Один Петр «претворен» в камня за исповедание, но и каждый из нас, присоединившись

к его исповеданию, становится камнем^[60] и в этом смысле можно повторить слова Оригена, что «сказанное Петру, сказано всякому Петру».^[61]

Когда человек прилагает волю, дабы охватить полноту учения, памятуя, что ни одна йота из слов Господних бессильной остаться не может, то исчезают мнимые противоречия, растворяясь в духе и истине. При предвзятом желании опровергнуть католическую истину, прибегают к мертвящему буквоедству и лишь его ценою изыскивают мнимые противоречия и опровержения.

Но мы ошиблись, сказав: «Аналогия полная». Она не полна: царь мог ошибиться в выборе, главнокомандующий мог оказаться бездарен или умереть преждевременно; каждой армии, каждому государству когда-нибудь настает конец. Сын же Божий ошибиться не мог; немощный Петр воспринял от Него безошибочность до скончания века; и Церковь вечна, а когда прейдут небеса и земля, слова: «Ты Петр...», не пройдут.

П р и м е ч а н и е. Если ключи, врученные Петру, те же, что дарованные всем апостолам, то почему именно Петр с древних времен изображается держащим в руке ключ или связку ключей?

Замечательно, что происхождение этих изображений восточное. Древнейшее из них — мозаика купола в мавзолее Галлы Плакиды в Равенне. Влияние востока на этой мозаике несомненно; тоже относится и к мозаике (первой половины VI века) арианской крещальни в том же городе. Вот примеры уже совсем восточные: в Бауте, в Египте, можно видеть фреску, вероятно VI века, где Петр изображен с большим ключом в левой руке;^[62] в «Евангелиях Рабулы», на историко-символическом рисунке Вознесения Петр держит кольцо с двумя ключами; рисунок сделан в Месопотамии в 586 г.^[63]

Заметим, что если бы где ключ и был позднейшей эпохи, это ничуть не подрывало бы учения Католической Церкви о Ключаре. Ведь Богоматерь не изначально писалась увенчанной; если бы где-либо нашелся венец, написанный веком позднее лика, это очевидно не подрывало бы правильности наименования Богоматери Царицей Небесною.

§ 2. 2-Й ТЕКСТ («УТВЕРДИ БРАТЬЕВ»)

На Тайной вечери Спаситель сказал:

«Симон! Симон! се, сатана просил, чтобы сеять вас как пшеницу (Лк 22,31). Но Я молился о тебе, чтобы не оскудела вера твоя; и ты некогда, обратившись, утверди братьев твоих» (ст. 32).

Эти слова были сказаны по поводу спора между учениками, кто из них должен почитаться большим (ст. 24). Опровергающие главенство Петра любят утверждать, будто Спаситель, отвечая апостолам, осудил старшинство. В действительности Он прямо указал на существование большего и начальствующего: «... кто из вас больше»

(ст. 26), тот должен править с кротостью и любовью, подобно Ему (ст. 27). Затем Господь сказал всем апостолам вместе (кроме Иуды, уже вышедшего[64]), что они сядут «на престолах судить двенадцать колен Израилевых» (ст. 30) и наконец, обратился к одному Петру: «Симон! Симон!...»

В «первом» тексте («Ты Петр») Господь оградил Церковь от врат адовых тем, что основал ее на Петре. Здесь Спаситель ограждает ее от козней сатаны тем, что по молитве Его вера Петра никогда не оскудеет и он будет безошибочным учителем, утверждающим других апостолов.

Там Петру дана власть неограниченная – Церковь основана на нем навсегда и ничто ее не сокрушит; ключи вверены ему без всяких условий, надо всем, на все времена. Здесь власть тоже безусловная, никаким временем и местом не ограниченная: пока сатана будет сеять лжеучения и ухищряться разъединять учителей, до тех пор (т. е. до скончания веков) Петр будет ограждать истинное учение, а следовательно и единство Церкви.

Там власть дана Петру не за личные качества, а в силу того, что Отец открыл ему истину. Здесь безошибочная власть вероучительства дана Петру тоже несмотря на его человеческие немощи («некогда обратившись») и одновременно с предсказанием о его отречении (ст. 34).

В обоих случаях, обещав Петру первенство, Спаситель смиряет его (Мф 16,23; Лк 22,34).

И тут, и там ясное выделение Петра между остальными апостолами. Во втором случае даже явное противоположение Петра другим: сатана будет искушать *«вас»*, а для защиты *вас* – молитва о *«тебе»*. Тут обращение к одному об участии всех: не указывает ли это на особое значение одного по отношению ко всем? Тут определенная обязанность, возложенная на *одного* по отношению ко *всем*: не указывает ли это на особое служение, к которому призван сей один?

В обоих случаях опасность грозит от того же самого врага («врата ада» – «сатана»), грозит всей Церкви («не одолеют ее»; – «сеять *вас*»). И в обоих же случаях победа над опасностью обещана в лице Петра («*Ты Петр*», «на *сем* камне», «дам *тебе*»; – «молился о *тебе*», «вера *твоя*», «(*ты*) утверди»).

«Я молился о тебе, да не оскудеет вера твоя». То, что Спаситель своей молитвой обеспечил Петру, то Петру поставлено в обязанность осуществить в отношении других: «утверди братьев твоих» (в истинной вере).

Между двумя текстами параллелизм, как видим, полный. Главенство Петра вполне установлено уже «первым» текстом. Наличие высшей учительской власти Петра могло бы быть выведено из первого текста путем толкования, как неизбежное логическое следствие. «Основание» обеспечивает единство Церкви; единство Церкви невозможно без единства веры; единство веры – без единства власти, определяющей, где истинная, т. е. единая, вера.

Во «втором» тексте Спаситель подтверждает преимущества Петра, несмотря на предсказываемое его отречение: отседе никто не может отказывать Петру в повиновении из-за его грехопадения.

Итак, по особой молитве Сына Божия Петр получил на все времена власть и обязанность утверждать в вере всех апостолов (следовательно всю Церковь) против козней сатаны.

Из западных отцов Церкви, подтверждающих такое толкование текста «утверди братьев», назовем св. Амвросия († 397) и пап Геласия I († 496), Пелагия II († 590), Григория Великого († 604), Виталина († 672), Агафона († 681); соответствующие выписки можно было бы сделать из писем этих пап восточным иерархам. Наличие в этом перечне св. Амвросия и св. Григория Великого должно придать некоторый вес списку и в глазах восточников. Все это однако «латыняне», и мы приводить их текстов не будем. Приведем зато цитаты из восточных отцов.

Св. Иоанн Златоуст, говоря об избрании Матфия, пишет: «... Такова заботливость наставника! (Петра)... Он первый поставил учителя (Матфия)... Он *первый распоряжается* в этом деле, так как ему *вверены все* (πάντας ἐγχειρισθεῖς). Ведь ему сказал Христос: и ты некогда обратившись...»[\[65\]](#)

Св. Ефрем Сирий: Иоанн Креститель, «когда увидел, что течение его жизни достигло конца, передал свое стадо Князю пастырей, подобно тому, как и Господь, *дабы показать пастырское попечение*, какое имел о Своем стаде, *передал его* во время смерти Своей *старейшему* из пастырей, Петру, коего уста исповедали Его, коего слезы послужили ручательством. Прежде чем Господь получил это ручательство, не дал ему даже немногих овец, и *тройное исповедание* какое дал Петр, *принял как верный залог* за три части стада кои *передал ему*».[\[66\]](#)

Св. Кирилл Александрийский († 444): «Да сделаешься ты основанием и учителем тех, которым надлежит верой придти ко Мне».[\[67\]](#)

Бл. Феодорит Кирский († ок. 458), толкуя слова: «Симон! Симон! се сатана...», говорит: «как Я не пренебрег тебя поколебавшегося, так и ты *будь опорой обуреваемым братьям* твоим, оказывай им вспоможение, каким, пользуешься сам, и не отгоняй от себя... но восстанавливай подвергающихся опасности. *Для этого* и тебя попускаю преткнуться и *дозволяю пасть*, в тебе уготовляя поддержку колеблющемуся».[\[68\]](#)

Св. Феодор Студит († 826) прилагает эти слова Спасителя к папе Пасхалию, как преемнику Петра: «Тебе сказал Христос Бог наш: И ты некогда обратившись, утверди братьев твоих. Вот время и место; *помоги нам поставленный на это Богом*; ты имеешь силу от Бога, потому что *первенствуешь* между всеми для чего ты и поставлен... Устрани зверей еретиков (т. е. иконоборцев)... Пастырь добрый, положи душу за овец».[\[69\]](#) Вот ведь какие горячие паписты имеются среди святых Греко-русской церкви.

Так понимают рассматриваемый текст отцы Церкви, но не так – русско-православные богословы позднейшего времени.

Например, г. Сушков[70] считает, что такое понимание относится к области папистских святотатственных измышлений.

Чтобы опровергнуть главенство Петра (насколько оно подтверждается этим евангельским текстом), автору желательно свести смысл слов Господних лишь к заботе о душе Петра; тогда ведь отпадает вселенское значение слов Спасителя, отпадает возложенная им на Петра особая обязанность. К каким же средствам приходится автору прибегнуть, чтобы «доказать» свое утверждение?

а) Господь сказал: «Симон! Симон! се сатана...» очевидно... *Симону*. Сушков утверждает: «сказал *им*» (!).

б) В Евангелии сказано: «... некогда обратившись (ποτὲ ἐπιστρέψας, aliquando conversus), утверди» Тут два разновременных действия: первое – «обратиться», второе – «утвердить» (следовательно и «утверждать», ибо нельзя «утвердить» без того, чтобы «утверждать»). Сушков вместо «обратившись» ставит «обратясь»[71] и толкует, что оба действия сливаются во времени: «обратясь», Петр тем самым (примером своего раскаяния), утвердит остальных апостолов. Никакой обязанности в будущем, значит, и нет.

в) Потому еще смысл всего эпизода исчерпывается (по мнению Сушкова) падением и раскаянием Петра, что слова «Симон! Симон! се сатана...» вызваны были самоуверенным возражением Петра. Но справьтесь у всех четырех Евангелистов,[72] и увидите, что порядок событий был как раз обратный: заключавшееся в словах «Симон! Симон! се сатана...» предсказание о малодушии апостолов вызвало самонадеянное возражение Петра. Только тогда Господь ответил вторым предсказанием, – о его троекратном отречении.

г) По заверению Сушкова, паписты извращают смысл слов Спасителя, говоря, будто молитва о Петре не касалась будущего: она касалась настоящего, лишь одного частного случая, – Петрова падения и раскаяния. Но если так, то молитва Христова не была услышана; Господь молился «да не оскудеет вера твоя», а она через несколько часов как раз и оскудела.

Предположение автора явно нечестиво. Христос ведь открыл нам, при каких условиях молитва будет услышана.[73] Которое же из этих условий по мнению г. Сушкова отсутствовало в молитве Сына Божия?!

Напомним, что эти ухищрения исказить смысл слов производятся над словами Сына Божия. Напомним, что книга Сушкова удостоена была премии митрополита Макария, как опровергающая католическое лжеучение.

Большой грех взяли на душу и автор, и одоббивший его труд. Они все на том свете. Если читающий эти строки – священник, да помянет он души их на святой Литургии.

§ 3. 3-Й ТЕКСТ («ПАСИ ОВЕЦ»)

Перед Вознесением своим Иисус Христос явился нескольким ученикам во время рыбной ловли:

«Когда же они обедали, Иисус говорит Симону Петру: Симон Ионин! любишь ли ты меня больше, нежели они? Петр говорит Ему: так, Господи! Ты знаешь, что я люблю Тебя. (Иисус) говорит ему: паси агнцев моих» (Ин 21,15). И еще два раза спросил его Спаситель: «любишь ли ты Меня» и дважды сказал «паси овец Моих» (ст. 16,17).

Это было третье явление Воскресшего Христа апостолам (ст. 14) и было после того, как Господь дал всем апостолам, в том числе и Петру, общую апостольскую власть (Ин 20,21-23). Значит, здесь Петру дается нечто новое, нечто дополнительное к тому, что было дано ему раньше совместно с другими апостолами.

Смысл простых, всем понятных слов «паси овец Моих» уясняется еще из других мест Св. Писания. Образы пастыря, стада, овец применялись пророками, когда они говорили о грядущем Мессии и о Его Царствии,^[74] Прообразом Мессии-пастыря был царь Давид (Иез 34,23). Потому евреям эти сравнения были понятны, и Спаситель пользуется ими часто.^[75]

В притче о Добром Пастыре (Ин 10,1-16) стадо Христово одно и имеет одного пастыря; овцы знают его и от него не уходят. Пастырем Христос называет Себя Самого; апостолов Он посылает сперва «как овец среди волков» (Мф 10,16), – они еще не пастыри; лишь Христос – Пастырь «малого стада» (Лк 12,32). Пред Крестным страданием Спаситель применил к Себе текст пророка Захарии: «поражу пастыря и рассеются овцы стада» (Мф 26,31). Кто будет пастырь, долженствующий собрать этих рассеявшихся овец? Кто будет видимый пастырь всего стада? Кому передал Господь свое пастырство, покидая видимо овец Своих? Можно ли сомневаться кому после слов «паси овец Моих»?

Между третьим текстом и двумя предыдущими аналогия полная: и здесь обращение лично к Петру («Симон, сын Ионин»), и здесь выделение его между другими апостолами («Любишь ли меня *больше* сих?»), и здесь пастырская власть дана неограниченная: Петр единственный верховный пастырь, ибо он над всем стадом, – всякий другой пастырь подчинен ему как пастырь лишь над частью стада.^[76] Там «краеугольный камень» – невидимо Сам Спаситель, и извечная власть «ключей» у Спасителя же; Петру то и другое вручено для служения видимой Церкви. Так и здесь Христос остается невидимым «Пастырем овец» (Евр. 13,20) и «Пастыреначальником» (1 Пет 5,4); Петр только Его видимый заместитель. Власть, данная Петру, не ограничена ни временем, ни пространством: пока будут овцы, т. е. до конца времен, он пастырь; где бы ни были овцы, он их пастырь. На него возложена обязанность быть пастырем по образцу Спасителя, – быть пастырем добрым; питать овец (духовной пищей) – власть учительская; вести их за собой (к истине) – власть управления; быть пастырем добрым, не наемником: защищать от волков, полагать жизнь свою за овец («иди за Мною», ст. 22). Все это возложено на Петра во имя любви его к Сыну Божию.

Итак, все овцы, – все верующие, – вверены Петру; ни одна овца, желающая быть Христовой, не может сказать, что она Петру не поручена.

Такое толкование слов «паси агнцев (овец) Моих» отвечает Свящ. Преданию. Вот тексты восточного происхождения:

Св. Василий Великий: «(Христос) Петра поставил по Себе пастырем Своей Церкви, ибо говорит: Петр, любишь ли Меня больше сих? Паси овец Моих».[77]

Св. Епифаний Кипрский († 403): «Тот, кому вверено стадо, превосходный путеводитель силою Господа Бога».[78]

Св. Иоанн Златоуст:

а) «Говорит ему: *паси овец Моих*. Почему же Христос помимо других учеников беседует об этом с Петром? Потому что он был избранный (ἑκκρίτος) из апостолов, уста учеников, *верховный* в их лике, почему и Павел приходил некогда видеть его преимущественно перед другими. Вместе с тем Христос *поручает* (ἐνχειρίξεται) ему попечение[79] о братьях... говорит: если любишь Меня, то заботься о братьях... душу свою, которую ты обещал положить за Меня, *предай за овец Моих*. Если же кто спросит: почему же престол Иерусалимский получил Иаков, то я отвечу, что Петра Христос поставил учителем не ради этого престола, но для вселенной...»[80]

б) «... Петр, так как после тяжкого своего отречения тотчас вспомнил о своем грехе и исповедал свою вину без всякого обличителя и плакал горько, то омыл свое отречение так, что *сделался даже первым между апостолами, и ему вверена вся вселенная*».[81]

в) «Петр всегда первый начинает говорить частью по живости характера, а частью потому, что Христос *вверил ему Свое стадо* и он был первым в лике (апостолов)».[82]

г) «По тяжком оном падении,.. паки первую честью почтил его Господь, и *правление вселенския Церкви поручил ему*, что всего выше есть, объявил его нам паче всех Апостолов большую ко Господу имеюща любовь. Ибо сказал ему: *Петре, любишь ли Меня паче сих*».[83]

д) «Учитель *спрашивает* не для того, чтобы Самому узнать это[84] (ибо может ли не знать Испытующий сердца всех?), но чтобы научить нас, как Он печется о спасении этого стада.., ибо Он хотел показать тогда не то, сколько Петр любил Его – это уже из многого известно нам, – но *сколько Он Сам любит Церковь Свою*, и благоволил научить и Петра и всех нас, чтобы и мы прилагали великое о ней попечение... Для чего (Сын Божий) пролил кровь Свою? Для того, чтобы приобрести тех *овец, которых Он вверил Петру и его преемникам*».[85]

е) «Потому и Христос, вверяя стадо Свое первоверховному из апостолов, который более всех любил Его, предварительно спрашивал: *любишь ли Меня*».[86]

Св. Ефрем Сирий: «Прославлять тебя буду, Симон Петр счастливым, (тебя,) держащего ключи, кои Дух соделал... *О блаженное стадо, вверенное твоему попечению... О, ты*

блаженный, получивший место Главы и Уст (Linguae) в сонме братьев твоих, который составил из учеников и чад Господних».[\[87\]](#)

Эти тексты, исходя из слов «паси овец Моих», признают, что Петру вверено все стадо и правление всей Церкви; что он должен заботиться об овцах из любви ко Христу; что Петр верховный учитель; что власть дана ему, несмотря на его падение; что счастливо стадо, ему вверенное.

Латинских текстов мы по обыкновению не приводим.[\[88\]](#)

Какие же соображения выставляют греко-российские богословы, чтобы не признавать святоотеческого толкования слов Господних? Возражения аналогичны тем, которые приводятся против 1-го и 2-го текста.

1-ое возражение: Другие апостолы тоже пастыри. Верно, – но как камень-скала отличается от камней покоящегося на ней фундамента, так и главный пастух отличается от остальных пастухов. Вряд ли есть на свете большая овчарня без старшего пастуха. Неужели Спаситель столь неразумный хозяин, что оставил свой овчий двор без старшего пастыря?

2-ое возражение: Совсем не Петру поручено управление Церковью: по слову Господа сама Церковь есть последняя инстанция, ибо сказано собрать церковь и ей передать дело согрешившего брата (Мф 18,15-17). Но разве Петр-пастырь не является частью Церкви? Разве собрание верующих без своего иерарха будет собранием церкви? Глава прихода – необходимый элемент этой частицы Церкви; в епархии таким элементом будет епископ; во всей Вселенской Церкви – верховный из епископов – тот самый, про которого Златоуст сказал: «Петр – Церковь Божия».

3-е возражение: Верховное пастырство Петра – посягательство на права Иисуса Христа. Утверждение ошибочно. Св. Ефрем Сирий говорит, что передача стада Петру была со стороны Спасителя проявлением Его «пастырского попечения» (см. выше стр. [78](#)). Как видимый Ключарь не исключает предвечной Христовой власти ключей, так и видимый пастырь не упраздняет тайны пастырства Христова: Петр и здесь лишь второпричина, – орудие всемогущества Сына Божия. Признавая Петра, почитаем Христа. А вот, кто не признает, что Петр после слов Спасителя «паси агнцев» стал пастырем, тот тем самым отрицает творческую силу слов Господних.

4-ое возражение: Но главное, что должно будто бы обессилить слова Спасителя, это падение Петра.

О, это падение, допущенное Христом на благо души Петра, в назидание другим апостолам и его преемникам в помощь миллионам верующих, кои впадут в грех и будут близки отчаяться! Оно стало для противников папства главным оружием в походе против верховного Христова избранника.

Мы уже знакомы с этим походом. Мы видели, что все слова и действия Петра принято объяснять земными причинами. Он говорит первый – это только «по живости характера»... Но вот, относительно одного такого случая (избрание Матфия, Деян 1,16-26) Златоуст дает и вторую, бесконечно более высокую причину (см. выше стр. [77](#)).

Про другой случай (Мф 16,16) св. Кирилл Александрийский пишет: «Когда прочие сказали..., тогда опять выступил вперед других *корифей* и *первоверховный* над прочими и говорит: Ты Христос...»^[89] Про третий случай тот же великий восточный отец Церкви пишет: «Делом подобающей святым благопристойности было *дозволение* отвечать за всех одному, коему принадлежало *высшее место* в ряду апостолов».^[90] По поводу еще одного случая (Ин 13,36) св. Кирилл делает следующее примечание: «Достоин удивления и здесь порядок, господствовавший среди учеников. Не потому, как пожалуй подумает кто, вопрошается *первенствовавший*, что он только один не уразумел слов Христа, между тем как другие понимали, но напротив, предоставляет ему, как *преимуществовавшему*, первенство в слове и дерзновение в вопрошании Господа».^[91] Итак, ничего случайного; все преимущества Петровы предусмотрены свыше.

Подобных текстов, свидетельствующих, что свв. Отцы Церкви учили о первенстве Петра имеется не одна сотня; в этой книге их приведено десятки. Но вот для прот. Н. Сахарова (Сах., I, 19) и по днесь совершенно достоверно, что в Евангелии «нет даже и намека» (!) на какое-либо неравенство учеников в правах апостольства. Ему также вполне ясно, что другим апостолам ничего неизвестно о главенстве над ними Петра, ибо иначе не могло бы быть между ними споров по этому вопросу. Но и тут автор расходится со Златоустом, который уверен, что апостолы угадывают в Петре старшего, но не хотят в этом сознаться, ибо «нечто человеческое» говорило в них и потому говорило, что они еще не приняли Духа Святого.^[92]

Прилагать личный разум к толкованию св. Писания дело хорошее. Но, кто считает себя православным *обязан* при этом подчинять свободу толкования толкованию св. Отцов и вообще Церковному Преданию. Иначе он превращается в протестанта.

Когда Спаситель впервые открыл ученикам, что Ему должно пострадать, быть убиту и воскреснуть, Петр начал прекословить Ему: «будь милостив к Себе, Господи; да не будет этого с Тобою» (Мф 16,22). На это Христос сказал: «отойди от Меня, сатана...»

Вот это слово «сатана» выставляется как доказательство против самой возможности Петру быть главой Церкви. В книгах при этом соблюдается известное благолепие, в письмах говорится откровеннее. Один священник, усовещевая перешедшего в католичество, пишет, что все католичество построено на Петре, «но сам же Спаситель назвал его сатаною!» Нам не вполне ясно, как при таком понимании слов Господних сей священник продолжает почитать Петра святым апостолом... Но посмотрим, каков действительный смысл слов Христовых.

Сын Человеческий отдает Богу Отцу самого Себя, все страдания Своей человеческой души, все муки Своего пречистого тела. Он отвергся Себя, взял Крест Свой и следует за волей Отца (ср. ст. 24). Петр, из любви ко Христу отзывает Его в сторону и, трогательный в простоте своей, просит Его пожалеть Себя. Почему же такой упрек за проявление любви? Потому что она вызвана чувствами земными, жалостью к земной, человеческой судьбе Христа и непониманием сверхъестественного, вечного смысла Его страданий: «(ты) думаешь не о том что Божие, но что человеческое» (ст. 23). Грех ли это со стороны Петра? Вряд ли. Ведь ему еще не открыта тайна Богостроительства, тайна Искупления; он еще не понимает что значит «воскреснуть»: «они (ученики) ничего из этого не поняли, слова сии были для них сокровенны». (Лк 18,34). Но его

просьба, чтобы Христос освободил Себя от земных страданий – соблазн для Спасителя. Он как бы будит в Христе голос Его пресвятой, но все же по-человечески немощной, плоти. Не во имя ли земных благ этой человеческой природы искушал Его троекратно сатана? «Быть милостивым к Себе», к своей человеческой природе означало бы не исполнить воли «пославшего Меня», значило бы обеспечить победу сатаны. Вот почему: «отойди от Меня, сатана».

Много можно сделать выводов из этого евангельского повествования, но только не вывод против особого назначения, дарованного Петру. Разве Господь не знал, что Петр в покаянии возродится и поднимется на духовные высоты? Или не знал Господь, что пошлет ему Духа Своего – Утешителя?

Св. Ефрем Сирин так толкует этот евангельский рассказ:[\[93\]](#)

Спаситель воплотился, чтобы побороть сатану. Для сего Он воздвиг камень – Петра, «чтобы сатана споткнулся на нем». Сатана направляет все усилия к тому, чтобы уничтожить камень Христа, т. е. Петра, сделать его *своим* камнем и «противопоставить этот камень Господу, дабы Он споткнулся на нем». И вот, сатана возвратился, чтобы вступить в борьбу с Господом через уста Симона, главы общества (учеников),[\[94\]](#) как некогда через уста Евы. Но Христос, конечно, остался победителем этого состязания: «взял этот камень (сатаны) и отбросил от Себя». Остался только один камень-Петр: тот, на котором Господь построил Свою башню-Церковь, тот, кому сказано: «врата ада не одолеют тебя».

Дозволим себе добавить к толкованию св. Отца, что Ева, произнося слова, угодные сатане, сознательно нарушала запрет Божий; Петр же произносил слова любви (хоть и человеческой, не сверхъестественной). Петр был бессознательным орудием сатаны; но дыхание сатаны не коснулось его природы, – он остался камнем Христа, – говорит св. Ефрем.

В этом его толковании значение Петра рисуется величественным: он главное орудие Христа в борьбе с сатаной; Церковь построена на нем; это *его* не одолеют врата ада. Вряд ли какой «папист» мог бы выразиться сильнее. Цензорский карандаш, заменивший выражение «глава Церкви» словами «глава общества (учеников)» вряд ли в силах ослабить смысл сказанного св. Ефремом, тем более, что кто глава над сонмом *старших* в Церкви, тот тем самым глава в Церкви.

Не только слова Петра, но даже слова Господни к нему объясняются противниками его главенства соображениями земными. Когда не решаются на это, то по меньшей мере придают словам Спасителя частное, узкое значение.

По мнению таких лиц весь смысл слов спаси «агнцев», «паси овец» сводится к заботе Спасителя о душе Петра, как согрешившего: они ведь «произнесены были... когда апостол Петр все еще находился под тяжким гнетом своего малодушного поступка..., своего отречения... восстановление его в прежних правах (апостольства) и совершилось в упомянутой беседе... Троекратный вопрос “любишь ли Меня?” соответствует троекратному отречению...» (Сах., 18-19).

Соответствие между тройным отречением и тройным вопрошанием признают и св. Отцы. Но общее понимание слов Господних у них иное.

Послушаем св. *Иоанна Златоуста*:

«Христос, с верховным апостолом разглагольствуя, – Петре, сказал, любишь ли Меня?...
Вопрошает... *да нас известит, сколь много Он печется о начальствии над сими овцами...*, сколь много Церковь Свою возлюбил, о том и Петру, и нам всем знать дать восхотел, *да много и мы (пастыри) о ней попечение возымеем...* (вопрошает), показать хотя превосходство Своей любви... (к Церкви)».[95]

Общий смысл этого объяснения следующий: своими вопросами Господь изъяснил, что попечение об овцах есть высший знак любви к Нему; здесь поучение всем пастырям Его Церкви. Если же Спаситель это общее поучение выражает, говоря именно с Петром, то это потому, пишет Златоуст, что он «верховный в лике» апостолов.[96] «*Не вспоминает Христос об отречении и не порицает его за то что было; но говорит, если ты любишь Меня, то заботься о братьях*».

Вы говорите, что троекратный вопрос – лишь напоминание троекратного отречения; а Златоуст говорит: «троекратно Христос спрашивает его и троекратно заповедует ему одно и то же, чтобы показать как высоко он ценит попечение о своих овцах...»[97]

Вы говорите, что троекратное «паси...» было выражением прощения. Но Христос простил Петра раньше. Не ясно ли это из того, что Господь повелел ангелу и женам мироносицам известить Петра о Своем Воскресении и из того, что Он явился Петру одному и раньше, чем другим апостолам? Было бы дерзновенно угадывать, что говорил Спаситель при этом явлении; но о Петре и мы, люди, можем с вероятностью предположить, что он не мог не излить пред Господом своего совершенного покаяния. А разве Господь не прощает такого кающегося?

Вы говорите, что Петр восстановлен в *общем* апостольском сане, а Златоуст приходит к заключению: «паки *первою* честью почтил его Господь, и *правление вселенской Церкви* поручил ему».[98] И св. Феодор Студит учит: «Петр более всех любил, как сам засвидетельствовал... за каковое (троекратное) свидетельство получил в награду право пасти всех... Петр за то, что больше любил преимуществовал...»[99]

У вас смысл слов Спасителя ограничен личностью Петра и относится к прошлому; у Златоуста они касаются всей Церкви, всех времен и исполнены вселенской идеи.

Тому же поучает и бл. *Феодорит* (по поводу слов «утверди братьев»):

«Пусть знают, что *первое основание* Церкви колебалось и утверждено благодатью Божией. Ибо три раза отрекшись, великий Петр, уврачевавшись... *пребыл первым*. Сего врачевания повелел ему Владыка не лишить других...»[100]

Такое повеление указывает на предоставленное право, ибо предполагает возможность слишком строгого его применения. Потому Господь и научает Петра пользоваться правом с должной осторожностью, дабы, утверждая братьев, не лишить их врачевания любви.

Но вернемся к самому падению Петра.

Для нежелающих признать главенство верховного апостола это отречение настолько его порочит, что исключает всякую возможность возложения на него Господом особого служения. Не так для свв. Отцов Церкви.

Девять апостолов покинули Христа еще в Гефсиманском саду. Только Петр и Иоанн пошли за Ним во двор Каиафы; «но (Иоанн), говорит *Златоуст*, был известен первосвященнику».[101] Одному Петру выпало искушение отречься. Он не выдержал его «от того, что он лишился помощи свыше».[102] хотя «его падение опаснее падения прочих».[103] но Господь попустил пасть, чтобы показать, «что человеческое естество само по себе ничто».[104] «плакал Петр горько, а (Господь) сделал его ключником Царства и Церкви».[105]

Тут падение Петра поставлено в прямую связь с его особым служением. Если это заключение покажется поспешным, то прочтем еще три текста Златоуста.

«Петр, эта опора, основание и столп, после тысячи обетований, после столь многих чудес... побоялся угроз не царицы, не мужа, но рабыни придверницы».[106] «Много ли годов нужно было ему на покаяние? Нисколько; но в одну и ту же ночь он и пал, и восстал, получил и рану, и лекарство, и болел, и выздоровел...»[107] «Бог же *пустил ему пасть, потому что хотел его сделать вождем всей вселенной*, дабы он, помня свое падение был *снисходителен* к падающим из последующих людей... помня, что было с тобою, будь снисходителен и к другим... утверди колеблющихся, снисходя к ним, подавая руку, оказывая великое человеколюбие».[108]

Св. Ефрем Сирин говорит: «Князь учеников подпал поражению и искушенно, *дабы стать врачом раненых*. И так как преступники, пожалуй, могут стыдиться совершить покаяние, то Господь посредством Симона преступника побудил их обращаться к Нему, который выше всех преступников».[109]

Подобно названным св. отцам, и другие (напр. И. Дамаскин) видят в отречении Петра не препятствие к его главенству, а как раз обратное, – подтверждение исключительных его полномочий.

§ 4. ОСТАЛЬНЫЕ ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ТЕКСТЫ ОБ АПОСТОЛЕ ПЕТРЕ

Кроме рассмотренных нами трех текстов, в Евангелии имеется еще много иных, говорящих о Петре. Всего он упомянут в четырех Евангелиях 114 раз, – несравненно чаще остальных апостолов. Даже Иоанн Богослов упоминается только 38 раз, включая и те случаи, когда евангелист говорит о себе, себя не называя.

Мы не можем уместить здесь толкование столь многочисленных текстов. Католик видит в каждом отдельном тексте подтверждение исключительного положения Петра в учрежденной Христом апостольской коллегии. Некатолик все же имеет возможность

подрывать толкование каждого отдельного случая мелочными придирками. Но в своей *совокупности* смысл текстов не может подлежать сомнению: слишком ясно их совместное свидетельство.

Тексты могут быть подведены под следующие категории:

А. Слова и действия Спасителя

1. При первом взгляде на Петра Господь сказал, что он наречется Кифа (камень) (Ин 1,42). Это свидетельствует, что Господом с самого начала было предусмотрено значение Петра в Церкви.

Заметим: а) такого имени собственного не было ни у евреев, ни вообще на востоке; б) о факте переименования упоминают все евангелисты; в) символическое значение имени ясно из позднейших слов «ты Петр...»

2. Все дальнейшие слова и действия Господа по отношению к Петру свидетельствуют, что среди прочих избранных он избран для особого служения:

а) В числе трех избранных апостолов находится неизменно и ап. Петр (воскрешение дочери Иаира – Мк 5,37; Лк 8,51; Преображение – Мф 17,1; Мк 9,2; Лк 9,28; Гефсиманский сад – Мф 26,37; Мк 14,33). Среди этих трех Спаситель отличает Петра (Мк 14,37). В числе двоих, посланных приготовить Пасху, опять-таки Петр (Лк 22,8).

б) Лодка Петра делается как бы лодкой Христовой (Лк 5,3); дом его – домом Христа; [\[110\]](#) сеть Петра (Лк 5,5-6) прорывается «по слову» Господа.

в) Положение Петрово таково, что сборщики, чтобы получить подать с Иисуса, приходят в дом Петра, обращаются к нему (Мф 17,24). Только Петра Спаситель присоединяет к чудесной уплате подати.

г) Спаситель особенно заботится о Петре: преимущественно среди других апостолов. Он обучает и воспитывает его; помогает ему даже чудом (Мф 14,29); возбуждает в нем сознание греховности («выйди..., я человек грешный», Лк 5,8); упрекает его («отойди от Меня сатана...» – Мф 16,23; Мк 8,33); излечивает его тещу (Мф 8,15; Мк 1,31; Лк 4,39); предсказывает ему его падение и обращение; взглядом пробуждает в нем покаяние.

д) Исключительное отношение к Петру продолжается и после Воскресения: Господь является ему отдельно и раньше, чем другим апостолам (Лк 24,34); одному ему отдельно предсказывает мученичество (Ин 21,18,22).

Из всего этого явствует, что Спаситель среди апостолов отличал Петра. Возражение, будто Господь был вообще против первенства ошибочно. Оно было бы справедливо, если бы дело шло о «первенстве чести», о любящих «предвозлежание» и «председания» (Мф 23,6) или об ищущих почетных мест в Его Царстве, понимаемом в земном, ветхозаветном смысле (Мф 20,21; Мк 10,37). Голому «первенству чести», конечно, не место в христианской среде. Но равенству Господь никогда не учил; напротив, среди учеников Он выделил апостолов, среди апостолов – первого: этот «первый» (Мк 10,44) и этот «большой» (ст. 43) существует; только должен он быть смиренен, должен быть

слугою другим (Лк 22,26), подобно самому Христу (Лк 22,27; Ин 13,13-17). И в той жизни равенства тоже нет (Мк 10,40).

Б. Слова и поступки ап. Петра

Ап. Петр многократно спрашивает Христа,[\[111\]](#) отвечает Христу,[\[112\]](#) (даже прекословит Ему)[\[113\]](#) за себя, или за других, или когда другие молчат. Эти случаи у всех в памяти. Настолько Петр чувствует себя отличным от прочих, что впадает иногда в грешное самомнение.[\[114\]](#)

Нас учили, что подобные случаи (всецело) объясняются «живостью характера» Петра, – объяснение, достаточное разве для детей младшего возраста. Мы видели (§§ 2 и 3), что отцы Церкви дают толкование несколько более глубокое. Для Златоуста и в словах Петра все полно высшего смысла. Например, говоря о вопросе Петра после случая с богатым юношей (Мк 10,17-31), Златоуст пишет: «Еще не сделался он (Петр) пастырем, а имел душу пастырскую; еще не получал начальства, а показывал попечительность, приличную начальнику, заботясь о всей вселенной».[\[115\]](#)

В. Отношение к Петру прочих апостолов

Совершенно неправильно утверждение, будто апостолам ничего неизвестно о первенстве Петра; иначе, говорят, не могло бы быть между ними споров о старшинстве.

Но есть разные степени знания; Спаситель приводил учеников к пониманию Его воли постепенно. Один случай их спора о старшинстве явно связан со словами «Ты Петр...» (Мф 18,1). Мы знаем толкование Златоуста на этот случай: «нечто человеческое» заговорило не в Петре, а в остальных апостолах.[\[116\]](#) (И в Петре оно могло бы заговорить, но то был бы, в данном случае, зародыш не зависти, а гордости). Они подозревали правду, но не хотели в ней признаться. Эта немощь природного человека служит лишь к возвеличению той позднейшей сверхъестественной высоты, на которую подняло апостолов сошествие Святого Духа.[\[117\]](#)

Г. Наименования, даваемые Евангелистами ап. Петру

а) Как Иуда всегда последний в перечне 12-ти, так Петр в нем всегда первый (Мф 10,2-5; Мк 3,16-19; Лк 6,14-16). Мало того, Ев. Матфей начинает перечень словами: «*первый* Симон, называемый Петром». Это «первый» не может быть понято ни хронологически (Мф 4,18; Ин 1,35.40-42), ни в смысле возраста.

б) Весь лик апостольский обозначается иногда словами «Симон и бывшие с ним» (Мк 1,36), «Петр и бывшие с ним» (Лк 8,45). Это выражение соответствует выражению о первосвященнике и синаедрионе: «первосвященник же и с ним все...» (Деян 5,17). «Петр же и бывшие с ним» сказано также о трех избранных (Лк 9,32). А ангел сказал: «скажите ученикам Его и Петру» (Мк 16,7).

в) При перечне трех, имя Петра всегда стоит первым.

Из совокупности всех этих евангельских текстов вытекает совершенно неоспоримо, что Спаситель подготовлял ап. Петра к особому служению и поставил его на первое место.

Не усматривается из этих текстов *свойство* данного ему первенства. Оно видно из трех «основных» текстов и из последующих событий, изложенных в «Деяниях Св. Апостолов».

§ 5. ДЕЯНИЯ СВ. АПОСТОЛОВ

Когда человек *не хочет* что-либо видеть, то может случиться, что он и в правду этого не увидит. Только этим соображением можно объяснить себе, что есть люди, заявляющие, будто в Деяниях нет указания на главенство Петра.

Вспоминаю, как в юные годы, читая Деяния, я сказал себе: «А ведь выходит, что *они* (т. е. католики) правы: Петр здесь всюду главное действующее лицо». Да, он главное лицо, хоть и не всюду. Часть Деяний – описание путешествий ап. Павла, составленное его спутником; естественно, что там главное лицо – ап. Павел. Но где повествуется о совместной деятельности апостолов, о заложении первых основ иерархии, о решении первых вопросов догматики, о первых правилах церковной дисциплины и христианской жизни, – словом, где говорится о совокупной жизни Церкви, там у того же св. Луки первым неизменно является Петр.

Его имя упомянуто 57 раз, имя Иоанна Богослова – лишь 8 раз. При перечислении апостолов и Деяния начинают с имени Петра (1,13). Вместо «апостолы» сказано: «однажды Петр... с одиннадцатью» (2,14); в других случаях сказано: «Петру и прочим Апостолам» (2,37) и «Петр и Апостолы» (5,29).^[118] Когда упомянуты двое, Петр и Иоанн, Петр всегда назван первым (3,1.3-4; 11,13.19; 8,14).

В Евангелии имя Петра упомянуто на первом месте 15 раз; таким образом, в Свящ. Писании вообще такое упоминание встречается 26 раз.

Что возражают на этот факт? Указывают на 4 случая, где имя Петра стоит *не* на первом месте.

В 1-м послании к Коринфянам (1,12) перечень идет так: Павел, Аполлос, Кифа, Христос. Но здесь перечисление в восходящем порядке: значит и здесь Петру отведено первое место. В восходящем же порядке идет перечисление в гл. 3,22-23 и в 9,5.

В четвертом случае (Гал. 2,9) сказано: «Иаков, Кифа, Иоанн». Но здесь Павел отвечает иерусалимским иудействующим и потому ссылается прежде всего на Иакова, местного епископа, хранителя обычаев обрезанных.^[119]

Заметим, что такой способ возражения – указание на отдельные случаи «равенства» между Петром и другими апостолами – не выдерживает критики. Если кто, не желая признать величия Пушкина, станет приводить три «пушкинских» стиха из одного поэта, два из другого, то такие доказательства могут лишь послужить косвенным подтверждением первенства Пушкина.

Если бы даже был один случай, где имя Петра без видимой причины стояло бы не на первом месте, все же осталось бы 25 случаев, где оно на первом. И это не может быть случайностью. Спаситель явился не только Иакову, но и Клеопе; это не уравнивает Клеопы с апостолами. Почему же явление Господа Иакову должно служить доказательством равенства Иакова Петру?

Странная это логика отрицать неравенство в силу того, что в *некоторых* отношениях существует равенство. Генерал и рядовой имеют в известных случаях одинаковые права или одинаковые обязанности; из этого не следует, что между понятиями «генерал» и «рядовой» можно поставить знак равенства.

Некатолики утверждают: Дух Святой сошел на Петра одновременно с сошествием на других апостолов, значит, он получил равные с ними дары. Из этого утверждения следовало бы сделать вывод, что Матерь Божия получила тогда те же дары, что и апостолы...

Было бы дерзновенно высказывать личное мнение о том, что принес каждому почивший на нем «язык, как бы огненный». Но вот слова ап. Павла о дарах Св. Духа:

«Дары различны, но Дух один и тот же; и служения различны, а Господь один и тот же; и действия различны, а Бог один и тот же, производящий все во всех. Но каждому дается проявление Духа на пользу» (1 Кор 12,4-7). Следует перечисление даров Св. Духа. «Все же сие производит один и тот же Дух, *разделяя каждому особо, как ему угодно*» (ст. 11).

Значит, дары Св. Духа даются соответственно назначению каждого получающего; даются согласно тому, что требуется для выполнения того делания во славу Божию, которое ему (получающему) предназначено; даются «смотря по нужде каждого». Так как Петру предопределено особое служение, то и дары он мог получить при одновременном сошествии одного и того же Духа (ст. 4) иные, чем получили другие.

Другое доказательство равенства всех апостолов видят в том, что Спаситель всем им одновременно сказал: «идите научите все народы...» (Мф 28,19-20). Вывод неосновательный: начальник (напр., епископ) может подготовить миссию, дать различные роли ее членам, а при напутственном благословении сказать им: «проповедуйте, учите так-то»; этим он не упразднит прав начальника.

Доводы вроде: «другим апостолам тоже сказано: “что свяжете... будет связано”» или: «Дух Святой сошел не только на Петра, но на всех апостолов» – бесполезны. То, что дано лику апостольскому, дано и Петру, но не обратно. Если хотите опровергнуть его первенство, то докажите, что ему ничего не дано, сверх данного всем: докажите во 1-х, что Господь не сказал ему отдельно того, что сказал всем (в том числе и ему) совместно; во 2-х, что Господь не сказал ему того, чего всем не говорил.

Раз навсегда: *Петр равен другим апостолам* (и каждому из нас) *по человеческой природе своей*; равен им (и каждому священнику) *благодатью священства*; равен им (и каждому епископу), *как епископ*; равен апостолам по общим всем апостолам – и только им дарованным преимуществам. [\[120\]](#) Но *Петр не равен им в силу особого служения*, на

него возложенного и *особых прав* и даров, обеспечивающих выполнение этого особого служения.

Читайте Деяния подряд и увидите, что ап. Петр:

1) Первый и единолично предлагает собранию 120-ти учеников избрать заместителя Иуде (1,15-22). При этом он толкует пророчества (ст. 16-21), указывает условия избрания (21-22), устанавливает закон иерархической преемственности и применяет его.

2) Первый произносит речь неверным (2,14-36); делает это в присутствии остальных одиннадцати, толкуя пророчества и события земной жизни Христа, осуждая всенародно действия и народа, и властей, иудейских и римских (ст. 22-23).

3) Первый, после Вознесения Христова, призывает к покаянию и крещению (2,38); провозглашает, что обетование дано для вселенной («и всем дальним», ст. 39).

4) Первый принимает в Церковь новообращенных (2,37-41).

5) Первый совершает чудесное исцеление (3,4-7); при этом, в присутствии Иоанна говорит и действует один.

6) Первый поучает в храме (ст. 12-26); опять в присутствии Иоанна; опять в речи своей устанавливает догматические истины.

7) Первый держит ответ пред синедрионом (4,8-13).

8) Первый является орудием Божьего суда над Ананием (5,3-5) и Сапфирой (ст. 8-10), устанавливая тем карательную власть Церкви.

9) Первый среди апостолов по мнению народа (2,37; 5,15). Особое значение придает Петру также и Ирод (12,3-5).

10) «Петр же и Апостолы» отвечают на втором собрании синедриона (5,29).

11) Один в присутствии Иоанна обличает Симона-волхва (8,20-23).

12) Первый избирается Богом (путем чудесного видения) для того, чтобы благовествовать среди язычников и крестить их (гл. 10); это *он* познал, что Бог нелицеприятен (ст. 34) и что праведник приятен Ему во всяком народе (ст. 35); это при *его* речи впервые сошел на язычников Дух Святой (ст. 44).

13) Первый объявил Церкви волю Божию, чтобы и язычники принимались в Церковь (гл. 11); выслушав его, все «успокоились и прославили Бога» (ст. 18).

14) Первый на Иерусалимском соборе определяет истинное учение относительно того, что язычники не обязаны соблюдать закон Моисеев; делает это властно (15,7.10-12).

15) За Петра Церковь молится прилежно (12,5); Господь освобождает Петра из темницы через ангела (ст. 7-11), ценой казни стражей (ст. 19).

Петр единолично установил три новых догматических положения первенствующей важности:

- 1) апостольская власть преемственна (1,15-22);
- 2) язычники также призваны быть членами Церкви (главы 10, 11 и гл. 15, ст. 9).
- 3) обрядовые правила Ветхого Завета необязательны для христиан; христиане ветхозаветной власти (синедриону) не подчинены.

Народ иудейский жил Моисеевым законом; Храм, построенный по указанию Божию, был выражением вверенной народу истины. Всякий, отвергающий Моисеев закон, становился изменником и Богу, и народу. Мало того, Богородица выполняла требования Моисеева закона; Младенец ее был в Храме провозглашен ожидавшимся Мессией; над Ним был исполнен обряд обрезания. Господь молился и учил в этом Храме, назвал его домом Отца Своего. А Петр самолично объявляет, что обрядовые правила Моисеева Закона более не обязательны, объявляет как будто вопреки словам Спасителя: «... ни одна йота или ни одна черта не прейдет из закона» (Мф 5,18). Воистину, решиться на такой шаг мог только тот, кто имел право заявить апостолам: «вы знаете, что Бог от дней первых избрал из нас меня, чтоб из уст моих язычники слышали слово Евангелия и уверовали» (15,7).

Прочтя это конспективное изложение роли ап. Петра в младенческие годы Церкви, читатель без сомнения сам по достоинству оценит утверждение о. Сахарова, (Сах. стр. 19), что в Деяниях «нет даже и намек (!) на то, чтобы кто-либо из них (апостолов) повелевал, а другие подчинялись, чтобы кто-либо был учителем, главой, начальником...» Мы уже много раз имели случай убедиться, что начальствование и главенство Петровы не суть «средневековой вымысел», а факт, признаваемый отцами Церкви с первых веков; мы увидим сейчас, что например, Иоанн Златоуст в событиях Деяний усматривает не только «намек» на начальствование, но и подлинное начальствование, первенство и главенство.

Какие же возражения против главенства приводят наши отрицатели?

1-ое возражение. Избрание ап. Матфия было делом «несомненно всех одиннадцати» (Сах., там же). Всех, – допустим, но в равной ли мере? Ведь предложил избрать Петр. Петр советуется с апостолами, значит, говорят, он их равный; но Петр в этом случае советуется и с сотней учеников (1,16): значит ли это, что он и им равен? Правда, скажут, предложил избрать Петр, но это подробность, не имеющая значения. Так ли? Справимся у Златоуста и для сего приведем почти полностью текст, уже не раз здесь цитированный частями.

«Зачем он советуется с ними (учениками)? Чтобы это дело (избрание) не сделалось предметом спора... Этого он всегда избегает; потому и говорил в самом начале: мужи братья, нужно избрать из нас. Он предоставляет это дело на суд большинства... Что же? Разве самому Петру нельзя было избрать? Очень можно. Но он этого не делает, чтобы не показаться пристрастным; а с другой стороны, – он не получил еще и Святого Духа. И поставили двоих... Не сам Петр поставил их, но – все; а мнение подал он, показав, впрочем, что и оно принадлежит не ему, а издревле уже (возвещено) в пророчестве, так

что он был лишь толкователь, а не наставник... *И бросили о них жребий*, так как Святого Духа еще не было с ними...

Такова заботливость наставника! Он первый поставил учителя. Не сказал: достаточно и нас, – так как он был чужд всякого тщеславия, и стремился лишь к одной цели, хотя и *не одинаковое со всеми имел значение*. Впрочем, это было совершенно естественно по причине добродетели того человека, а также и потому, что в то время *начальство* составляло не честь, а заботу о подчиненных... Смотри: их было сто двадцать человек, а из всего этого множества *он требует* (чтобы они избрали) одного, – и (требует) справедливо. Он первый *распоряжается в этом деле, так как ему вверены все*. Ведь ему сказал Христос: и ты некогда обратившись, утверди братьев своих... И смотри, как он подражает своему Учителю: всюду рассуждает на основании Писания». [121] Далее Златоуст хвалит Петра за то, что он говорить именно о том, что тогда «полезно было им узнать».

По мнению наших отрицателей, «Петр действует (в этом случае) не как глава апостолов, а как равный им, хотя и первый между ними». [122] По мнению Златоуста, Петр мог бы и сам избрать заместителя Иуде; Петр имел значение отличное от других; он «наставник»; он «проявляет заботливость наставника»; он «требует»; он «первый распоряжается в этом деле». Случайно? Нет, а потому распоряжается, что Христос сказал ему: «утверди братьев...» В другом месте Златоуст подчеркивает, что первенство на соборе было предоставлено Иакову, ибо он епископ Иерусалимский, и хвалит его за то, что «не выступает вперед». [123]

Казалось бы, никакого сомнения в том, что думает св. Златоуст и быть не может: он думает как и вся Католическая Церковь. Но люди придираются к букве. «Смотри, – говорить Златоуст в другом месте по поводу того же избрания Матфия, – как Петр все делает с общего согласия и *не распоряжается* ничем самовольно и *как начальник*». [124] Не как начальник, – уверяет г. Беляев, – значит, Петр не был начальником. Своеобразное толкование! Именно потому, что Златоуст считает Петра начальником (это он многократно говорит в других текстах) Златоуст и хвалит смирение и такт Петра; Петр проявляет свою власть мягко, как бы независимо от своей личности, что и подобает носителю церковной власти. Златоуст объясняет, почему Петр действует так мягко: чтобы избежать споров. [125]

Скажите, если чиновник, вернувшись от нового благовоспитанного министра, скажет: «Какой он вежливый – ничего не прикажет, а все просит: “Попрошу, говорит, вас приготовить мне это к среде...”», – значит ли это, что чиновник сей отрицает власть министра, или наоборот, свидетельствует о высоком представлении чиновника о министерских правах?

Возражения Беляева были опровергнуты много подробнее чем здесь в книге «Церковное предание...» (стр. 29-32). Но нет худшего глухого, чем не желающий слышать, и о. Сахаров, г. Владыков [126] и др. продолжают повторять то же толкование, явно не совместимое со здравым смыслом.

2-ое возражение. На Иерусалимском соборе, говорят противники Петрова главенства, постановление о том, что язычники не должны подвергаться обрезанию, вынесено всеми апостолами и пресвитерами (гл. 15). Это почитается «наиболее ясным

доказательством того, что ап. Петр не был... главою апостолов» (Сах., 21). Тут особенно, будто бы, доказательно то, что Петр заговорил лишь «по долгом рассуждении» (ст. 7).

Однако как было дело? В Антиохии возник спор, обрезать или не обрезать принимаемых из язычников. Решили запросить апостолов и пресвитеров; для сего послали в Иерусалим Павла, Варнаву и др. (ст. 1 и 2). Посланные были приняты Церковью; христиане из бывших фарисеев требовали обрезать язычников (ст. 5). Тогда апостолы и пресвитеры собрались для совещания (ст. 6). Произошли продолжительные рассуждения (ст. 7). Каков был главный их смысл? Это видно из ст. 10-го: «что же вы» желаете «возложить на выи учеников иго (обрезания)»?

Тогда Петр «встал» и сказал свое властное слово в смысле, осуждающем мнение большинства. «Тогда умолкло все собрание». Это ли не глава?

Властности речи видеть не желают, а подчеркивают слова «по долгом рассуждении». Утопающий и за соломинку хватается. Разве не соломинка? Ведь старший может начать с решения, а может дать сперва высказаться другим. «Приказываю отступить!», сказал Кутузов на совете в Филях, тоже «встав» и тоже «по долгом рассуждении». Значит ли это, что он не был главнокомандующим?

Все происходящее далее на Иерусалимском соборе является следствием сказанного Петром. Варнава и Павел (ст. 13) рассказывают чудеса, сотворенные Богом через них среди язычников: наглядное подтверждение провозглашенного Петром учения. Иаков, председательствовавший на соборе в качестве местного епископа, исходит в своей речи из слов Петра (ст. 14), подтверждает его взгляд ссылкой на Св. Писание (ст. 15-19) и предлагает способ, как применить решение Петра к данному случаю (ст. 19-21). Члены собора вырабатывают (как сказали бы ныне) резолюцию, в виде обращения к братьям из язычников (ст. 23-29), выражающего опять-таки учение Петра, и выбирают мужей отнести это обращение по назначению (ст. 22).

Отрицать, что Петр был главным действующим лицом этого собора невозможно. Если бы в обыденной жизни член какого-либо совещания так же успешно провел свой взгляд, он, вернувшись домой, сказал бы: «Ну, все по-моему вышло; настроение сперва было отрицательное, но после моей речи все согласилось; председатель поддержал; тут же отдали распоряжение... Лучше и нельзя».

Недаром бл. Иероним и бл. Феодорит называют постановление этого собора «постановлением Петра».

3-е возражение. Другой случай, будто бы опровергающий главенство Петра, произошел во времена, к коим относятся Деяния св. Апостолов, но рассказан он не в них, а в послании к Галатам (гл. 2). Этот случай – знаменитый Антиохийский спор.

Напомним обстоятельства дела.

Ап. Петру было вверено благовествование для иудеев, ап. Павлу – для язычников (ст. 7). Новообращенные иудеи продолжали соблюдать иудейские обычаи; (снисходя к их немощи), Петр и сам соблюдал Моисеев закон. Так было в Иерусалиме. Но в Антиохии,

(где евреев было мало) крестившиеся иудеи следовали в обычаях примеру христиан из язычников. Св. Петр, придя в Антиохию, стал и сам жить по-язычески и ел с язычниками (ст. 12).

В это время пришли в Антиохию иудеи из Иерусалима. Петр, опасаясь (этих) иудеев, стал «таиться и устраниваться» (от неиудеев), стал опять соблюдать иудейский обычай. Примеру Петра последовали и антиохийские евреи – они вместе с ним «лицемерили» (ст. 13); даже спутник Павла, Варнава, был увлечен этим примером, равно и христиане из язычников (ст. 14).

Ап. Павел противостоял Петру и говорит ему «при всех»: «если ты, будучи иудеем, живешь по-язычески, а не по-иудейски, то для чего язычников принуждаешь жить по-иудейски?» (Петр не отвечает). Далее Павел толкует, что человек оправдывается верою во Христа, а не соблюдением закона (ст. 15-21).

Таков рассказ послания к Галатам. Немногие пояснительные слова поставлены нами в скобках. Если принять рассказ дословно и предположить, что заключительное толкование (ст. 15-21) обращено к Петру, то получается впечатление, что ап. Павел упрекал ап. Петра не только в неправильном обрядовом поступке, но и в непонимании одной из основных истин, обуславливающих наше спасение.

И вот, для русско-православных богословов XIX века и наших дней Антиохийский спор – несомненное свидетельство против папистического измышления о главенстве бл. Петра. Нас однако более интересует мнение глубокой древности.

Древность верила в главенство Петра, а потому рассматриваемая глава послания к Галатам издревле вызывала в верующих сомнение. Были различные способы устранить сомнение:

1) Обвинить ап. Павла в дерзостном поступке против главы апостолов. Такое толкование высказывал Порфирий, но получил должную отповедь от Оригена, от бл. Иеронима и от других толкователей, опровергавших «богохульника Порфирия».[127]

2) Предположить, что Кифа, которому «противостал» Павел – не Петр, а другое, малоизвестное лицо. Такое объяснение неправдоподобно, ибо Павел пишет: «Иаков, и Кифа, и Иоанн, *почитаемые столпами*». Но оно существовало: об этом свидетельствует Климент Александрийский († 217), а равно Евсевий Памфил († 338).[128] Подобно предыдущему объяснению, это сказание ценно лишь как косвенное доказательство высокого мнения христианской древности о значении ап. Петра.

3) Третье объяснение – признать, что действительного разногласия между обоими верховными апостолами не было: что ап. Павел говорил по предварительному соглашению с ап. Петром, и что спор был *мнимым*.

Это третье объяснение, по свидетельству Оригена[129] и Иеронима,[130] было общераспространенным у греческих писателей. К нему примыкает бл. Феодорит Кирский[131] и сам бл. Иероним.[132] Его же придерживается и Иоанн Златоуст.

Ход рассуждений последнего следующий; излагаем его возможно кратче. Предположение, что столпы Церкви вступили между собою в спор, оскорбительно для памяти обоих апостолов. *Такое обвинение возводят на них «люди внешние, чуждые вере»*. А надо найти такое объяснение, чтобы действия как Петра, так и Павла, явились безупречными.

Далее Златоуст указывает ряд причин (до 10-и), в силу которых *Павел не мог укорять Петра*.

Из них отметим: 1) недопустимо предположение, что Павел был враждебно расположен к Петру: «Павел был слугою не только Петра, Верховного между всеми теми святыми, но и всех вообще апостолов, хотя и превышал их всех своими подвигами»; 2) «Он знал и то, каким *предпочтением* должен был пользоваться Петр и уважал его более всех людей и вообще относился к нему, как тот заслуживал». Это видно из того, что при всех своих бесчисленных и великих заботах, Павел пошел в Иерусалим исключительно для того, чтобы видеть Петра (Гал. 1,18). 3) Павел не мог обвинять Петра за соблюдение иудейских обычаев, так как и сам, когда того потребовали обстоятельства, следовал им – «иудействовал»; но это было (как и у Петра) делом не убеждения, а «домостроительства». 4) Не мог Павел упрекать Петра потому еще, что Петр провозглашал то же учение, какого держался и Павел, и далее Златоуст приводит речь Петра (о том, что соблюдение иудейского закона для язычников излишне, что все спасаются благодатью (Деян 15,7-11). «Когда это было говорено, Павел присутствовал... и, взяв послание, сам носил его повсюду...»

Итак, все предположения о том, что сказанное Павлом заключало в себе действительный, но необоснованный упрек Петру – неприемлемы, ибо они привели бы к осуждению *Павла*.

Но и обратное мнение, что ап. Павел справедливо укоряет Петра за то, что он будто бы простер снисходительность к иудеиствующим далее меры, в глазах Златоуста тоже несостоятельно, ибо при таком предположении «*Петр* окажется подлежащим нареканию, а нам нужно освободить от нареканий того и другого».

Но тогда: «что значит сказанное (Павлом) слово (упрека)? И для чего это было сделано?»[\[133\]](#)

«Чтобы ясно усвоить *оправдание* поступка Павла, надо помнить, что иудеи вверены главным образом Петру, а язычники Павлу. Проповедуя *одно и то же* и иудеям, и язычникам, они приводят их к вере различным путем». Различие истекало из привязанности иудеев к Моисееву закону. Петр опасался преждевременно искоренять иудейские обычаи и предрассудки: это могло бы привести к отпадению обращенных. Павел не был стеснен такой необходимостью. «А что они делали это не из противления друг другу, но из снисхождения к немощи учеников, это можно видеть из того, что и Павел... позволял то же самое» и что «Петр поставлял законом ту же свободу, которую Павел проповедовал всем язычникам». (Теперь сказали бы: вся разница в тактике).

Почему же в Антиохии «один укорял, а другой принимал укоризну»? Златоуст так разгадывает тайную мысль верховных апостолов.

«Петр желал освободить от соблюдения иудейских обрядов и пришедших из Иерусалима от Иакова. Но если бы он сам стал (это делать), то соблазнил бы учеников, как говорящий вопреки... всему, что сам делал в прежнее время». А «если бы и Павел обратился к ним с речью об этом, то они не стали бы слушать», ибо «ненавидели его... вследствие молвы о нем» (как об отрицателе иудейского закона).

И вот, Петр «устроил так, что Павел сделал ему упрек..., дабы этот *мнимый упрек* доставил ему... случай... к сильному действию к ученикам... Если бы (Павел) хотел исправить апостола, то сделал бы это наедине... но (так как он) старался исправить... (иудеиствующих), то и делает упрек перед всеми. А Петр принимает и молчит, и не возражает... и таким образом все исправил...: его молчание было для иудеев наставлением – не держаться более обрядов закона».

Далее Златоуст подчеркивает осторожность упрека: «(Павел) не сказал...: ты худо поступаешь..., а поставляет на вид прежнее его поведение, чтобы видно было, что увещание... произошло не от желания Павла, а от принятого еще прежде образа мыслей Петра... *сказанное (Павлом) было не упреком Петру, а увещанием... иудеям*, в виде упрека Петру»; это видно из дальнейшей речи Павла (ст. 15 и след.), которую он «говорит наконец как учитель и уже не обращает все к Петру...»[\[134\]](#)

Итак, спор между апостолами, по мнению Златоуста, был *мнимый, по предварительному уговору*, рассчитанный для воздействия на иудеев. Действительного спора быть не могло, ибо «Павел везде держался образа мыслей Петра», а в данном случае «раскрывает прежнее его поведение, чтобы иудеи приняли увещание по видимому не из уст Павла, а от мнения Петра, которое он выразил делами». А что Павел укорял Петра на самом деле, – «того нет, и да не будет!» – повторяет Златоуст.[\[135\]](#)

Так толкует Антиохийский спор один из величайших экзегетов и знатоков Свящ. Писания. Какого бы толкования ни придерживаться, два факта *несомненны*:

1) Павел учения Петрова *не* оспаривает; напротив, он исходит из учения Петра (Деян 15,7-11; ср. 16,4 и 21,26);

Павел не одобряет (действительно или мнимо) *поступков* Петра (Гал. 2.14), как противоречащих этому учению.

Для нашей цели важно не столько самое толкование Иоанна Златоуста, сколько та *пропасть*, которая отделяет его воззрения от воззрений поборников «русского православия». Приведем сопоставление обоих толкований, сделанное автором «Церковного предания...», как вывод из его подробного разбора суждений об Антиохийском споре.[\[136\]](#)

«Они строят целую систему защиты и нападения на основании Антиохийского спора, – Златоуст утверждает, что спора не было; *они* слышат в упреке, коему подвергся Петр, голос истины, изреченной Павлом.[\[137\]](#) Златоуст[\[138\]](#) укоряет Павла за этот упрек: что ты говоришь, человек! Кто тебе поверит! *Они* издеваются над теми, которые выдают антиохийский спор за рассчитанный спор, – Златоуст называет противное мнение – мнением людей внешних, чуждых вере и Церкви; *они* говорят, что голос

Петра на Иерусалимском соборе не был решающим^[139] – *Златоуст* утверждает, что свобода, проповедуемая Павлом, поставлена Законом – Петром... *Они* радуются тому, что Павел противостоял Петру, а вселенский учитель возмущается от одной мысли о таком нечестивом предположении и восклицает – “да не будет!” Он не допускает мысли, чтобы «Избранный сосуд» мог противостоять тому, которого Церковь почитает “Главой апостольского братства, предстоятелем вселенной, основанием Церкви”». ^[140]

Сказано, казалось бы, довольно ясно и достаточно сильно. Но голословные утверждения, наперекор словам вселенского учителя, продолжают появляться как ни в чем не бывало и доньше. Так прот. Сахаров пишет (Сах., 21): «Подобный же упрек... получил Петр от ап. Павла» и далее приводит текст «если ты, будучи иудеем...» и заключает: «Такого рода упреки едва ли мирятся с положением ап. Петра, как наместника Христа и князя апостолов».

«Что ты говоришь, человек! Кто тебе поверит!»... кроме лиц, никогда не открывавших святоотеческих писаний.

§ 6. О ПЕРВОМ ПРЕБЫВАНИИ АП. ПЕТРА В РИМЕ

Особенно смелые противники католичества завершают свой поход против ап. Петра тем, что отрицают факт основания Церкви в Риме ап. Петром. Так, г. Сушков старался уверить, что первое пребывание Петра в (при императоре Клавдии, 41-54 г.) – вымысел; что Церковь там основана при Нероне (54-68) и не Петром, а Павлом; что первым епископом Рима был не Петр, а Лин, что следовательно папы преемники Лина, а не Петра. Автор ссылается также на то, что Петр Климента (третьего епископа Римского) *не* рукополагал.^[141] Главный довод г. Сушкова: Свящ. Писание о первом пребывании Петра не говорит. Но молчание не есть отрицание. А кроме Свящ. Писания существует и Св. Предание, для православных столь же обязательное.

«Молчание» Деяний и Посланий обнимает время между освобождением Петра из иерусалимской тюрьмы в 39 г. и Иерусалимским собором 51 года. К этому времени и относит Св. Предание первое пребывание Петра в Риме, при имп. Клавдии.

Это Предание занесено в творения Отцов Церкви, напр. в проповедь св. Кирилла Иерусалимского (345-го года), в творения Григория Богослова, Епифания Кипрского, Петра Хрисолога, бл. Феодорита, Феодора Студита. Автор первой церковной истории (появившейся в начале IV в.), Евсевий Памфил, говорит, что спутник ап. Петра, Марк, написал свое Евангелие в Риме. Евсевий писал со слов Климента Александрийского († 217), который был в сношениях с лицами, близко знавшими апостолов. Отцы Церкви говорят о Евсевии, что нельзя найти более почтенного историка.

Значит, предание восходит до II-го в. Это автора не смущает. Евсевий легкомыслен, говорит он, поддался наущению папистов. К тому же паписты уже с IV-го века начали заниматься систематическим искажением всех церковных рукописных памятников с целью приспособления их содержания – путем извращений, подлогов и вставок – к

распространению в Церкви нового ложного учения о мнимом главенстве Петрова преемства.

Не вполне ясно, как столь непочтенная деятельность согласуема со святостью многих пап. А кроме того, непонятно, как это восточные Отцы Церкви проглядели все эти подделки. IV-ый век – век величайших восточных богословов; как же случилось, что ни Григорий Нисский, ни Григорий Назианзин, ни Василий Великий, ни Иоанн Златоуст, – не заметили папистского подлога? И не только не заметили, но и способствовали ему, неизменно называя римский престол «кафедрой Петра»? Как случилось, что предание о пребывании ап. Петра в Риме при Клавдии занесено в Четьи Минеи (29-го июня)? И почему Греко-российская церковь до сих пор на утрени 30-го июня говорит Петру: «Рима же ты был еси первый епископ»? [\[142\]](#)

Все это не смущает автора. Петру быть в Риме при Клавдии не полагается, и г. Сушков доходит до того, что советует изменить перевод текстов (напр. Евсевия, Тертуллиана) другой, более безопасной редакцией (!). Иначе, говорит он, преподавание церковной истории, как оно ведется у нас, играет на руку теориям папистов.

Анонимный автор «Церковного предания...» подверг его работу *уничтожающей* критике. Он посвятил свыше 30 страниц разбору утверждений г. Сушкова и одно за другим опроверг их на основании Деяний, Посланий, текстов свв. Отцов, цитат из Цицерона, Ювенала и проч. (Церк. пред., 499-532).

Замечательный знаток древней церковной истории Гарнак – протестант. Для него Св. Предание сверхъестественным авторитетом не обладает, и тем не менее, чем дальше подвигалась его научная жизнь, тем более росло его доверие к истинности предания и пребывания Петра в Риме в 40-х годах.

Церковь в этом предании никогда не сомневалась. Но в 1873 г. археологическая находка заставила убедиться в нем и представителей светской науки: был найден вход в остийские катакомбы; в них открыто горнее место для епископского седалища.

Древнее предание гласило, что в первое свое пребывание в Риме, Петр благовествовал в одной из иудейских слобод, близ источника Егерия, и что существовало «кладбище у Петрова источника», где Петр впервые воссел на кафедру. Об этом седалище сохранилось упоминание в документе 600-го года. [\[143\]](#) Но время уничтожило следы кладбища. За 13 веков у не католиков сложилось мнение, что предание – выдумка папистов.

Открытием 1873 г. заинтересовался весь археологический мир. На мнение археологов католиков ссылаться не будем; но и протестанты, члены Имп. Германского Археологического Общества, и известные археологи англичане не католики пришли к заключению, что предания, связанные с существованием кладбища стали историческим фактом: присутствие Петра в Риме в 40-х годах и для светской науки уже не составляет вопроса. [\[144\]](#)

В последние годы найдены еще новые указания в катакомбах св. Севастиана и св. Агнесы.

Зато для многих представителей Греко-российской церкви не составляет вопроса, что первое пребывание Петра в Риме вымышлено папистами.

Патриарх Константинопольский Анфим VI в известном ответе своем (1848 г.) на энциклику Папы Пия IX (где объявляет «папизм» ересью) высказывает, хоть и осторожно, сомнение в том, был ли ап. Петр епископом Рима.[\[145\]](#)

Есть люди, сделавшие из отрицания главенства Петра вопрос самолюбия, и не только вероисповедного, но, как ни странно, также и национального. Против них бессильны и св. Кирилл Иерусалимский и св. Феодор Студит, не воздействуют на них ни Тертуллиан, ни Евсевий, ни проф. Гарнак, ни раскопки катакомб.

Кто не решается прямо отрицать первое пребывание Петра, замалчивает предание о таковом. Архим. Дионисий (ныне митрополит, глава автокефальной церкви в Польше),[\[146\]](#) описывая Ватиканский собор св. Петра,[\[147\]](#) находит что сказать почти по поводу каждого из его 23-х приделов; но один из них, по-видимому, лишен всякого интереса: это тот, где хранится сидение, которое по преданию было подарено сенатором Пудентом св. Петру. Архим. Дионисий дает лишь название «Придел кафедры Петровой» и переходит к следующему приделу.

В доме св. Пудента, сенатора, имели по преданию пребывание апп. Петр и Павел и совершали там литургию. Греко-российская церковь празднует его память под именем св. Пуда 14 апреля. Быть может, это тот самый Пуд, о котором упоминает ап. Павел во 2-м Послании к Тимофею (4,21). Но и в этом случае хронологические данные отсутствуют, так что пребывание ап. Петра в Риме – именно при имп. Клавдии – подтверждения не находит.[\[148\]](#)

Сиденье, о котором речь, выставляется раз в год (1 января). Изображение его см. у Marucchi («Eléments d'archéologie chrétienne», t. III, Paris-Rome. Desclée, 1902, p. 127). Марукки полагает, что сиденье относится к VI в. и что только некоторые части его взяты из первоначального кресла.

Прот. Сахаров продолжает уверять (Сах., 22), хотя довольно неуверенно, что «по всей вероятности, еще раньше его (Петра) был в Риме ап. Павел, который собственно (sic), и является основателем Римской Церкви; он же, вероятно, (или вместе с ап. Петром) рукоположил и первого Римского епископа Лина». Советуем прот. Сахарову разобраться в этих вопросах при помощи «Церк. пред.», с. 499-532.

Лин действительно был первый рукоположенный еп. Римский. Но церквям присваивалось не имя первого рукоположенного епископа, а имя апостола, ее основавшего. Так, Александрийская Церковь именуется церковью не Аниана, а Марка.

Надо различать в этом вопросе а) Свящ. Предание и б) данные светской науки.

а) Существование вселенского и, следовательно, Священного Предания о первом пребывании ап. Петра в Риме не подлежит ни малейшему сомнению. Оно засвидетельствовано в V-ом, IV-м, *даже во II-м веке*.

Римский престол Отцами Церкви с самого начала и постоянно назывался «кафедрой Петра». Это название выражает Св. Предание и уже само по себе свидетельствует, что первым епископом Рима был Петр.

«Каталоги» римских епископов многочисленны и древни; все они ставят первым епископом Рима ап. Петра.[\[149\]](#)

Первое послание ап. Петра лучше всего объясняется, если допустить, что оно написано в Риме.[\[150\]](#)

Так как существование этого Свящ. Предания несомненно, то оно тем самым *обязательно для каждого православного.*

б) Но примем протестантскую точку зрения и, усомнившись в истинности предания, станем проверять его показаниями светской науки. Мы увидим во 1-ых, что *ничто не противоречит факту пребывания ап. Петра в Риме* при имп. Клавдии, во 2-х, что археологические данные хоть и не полны, но ценны – косвенно подтверждают предание.

Итак, для православного пребывание ап. Петра в Риме – *истина*; для «вольнодумца» – правдоподобное *предположение*, коему никакие данные не противоречат.

А потому *отрицать* первое пребывание ап. Петра в Риме возможно только в силу предвзятого предубеждения.

§ 7. ТВОРЕНИЯ ОТЦОВ ЦЕРКВИ

Весьма многие Отцы Церкви говорят о Петровом первенстве и говорят о нем именно в смысле особых прав верховного апостола. Такие тексты оставили например, следующие отцы:

III-го века: св. Киприан Карфагенский.

IV-го века: св. Василий Великий, св. Макарий Великий, св. Григорий Нисский, св. Опат Милевитский, св. Ефрем Сирин, св. Астерий Амасийский, св. Епифаний Кипрский († 403), бл. Иероним († 420).

V-го века: бл. Феодорит Кирский, св. Лев Великий.

VI-го века: св. Григорий Двоеслов.

VIII-го века: св. Феодор Студит († 826).

Мы назвали только трех западных отцов; они святые Греко-российской церкви.

Если бы мы привели все соответствующие тексты и стали бы разбирать возражения, стремящиеся придать этим текстам более «безвредное» значение, мы удлинени бы нашу книгу многими десятками страниц. На русском языке имеется подробный разбор текстов и возражений на них в книге «О Церкви» и в позднейшей книге того же анонимного автора: «Церковное предание и русская богословская литература».^[151] Второе сочинение – ответ на критику первого – вот уже свыше 30 лет остается без опровержений. Опровергнуть нельзя. Кто хочет окончательно удостовериться, как относилась древняя Церковь к вопросу о главенстве апостола Петра (и к первенству Римского Престола), пусть изучит эту книгу. Мы же ограничимся выписками из наиболее близкого нашему читателю св. отца – св. Иоанна Златоуста.

Заимствуем тексты из изданий русских духовных академий; приводим самую суть текста, но если бы начать страницей выше и продолжить страницей дальше, сила текста не уменьшилась бы.

1. «Петр, бо камень наречется, на нем же созда Христос Церковь». (Пролог II, июнь, л. 26).

2. «Петр имеет ключи (Царства Небесного); когда он сказал Ты еси Христос Сын Бога – тогда и получил ключи. Тем, которых Петр видит исповедующими Сына, он отверзает дверь в Царство, а от тех, которые называют Его тварью и богохульствуют, он затворяет дверь в Церковь. Ибо сам он не прежде получил ключи, как сказал: Ты еси Сын Божий; тогда он услышал от Христа: блажен еси, Симоне, Вар Иона: и дам ти ключи Царства Небесного. После исповедания – власть, за верою – вручение Церкви и Царства» (Беседы на Разн. места, СПб., 1862 г., II, 187-188).

Если бы Златоуст подразумевал здесь под ключами общую всем апостолам (и каждому священнику) власть разрешать грехи, то незачем было бы так торжественно говорить о правах Петра. Какие ключи подразумевал Златоуст, видно из следующей выписки:

3. «Что значит: и дам тебе (ключи)? Как Отец дал тебе познание обо Мне, так и Я дам тебе... ключи... Ключи неба... (Этим) Он обещает даровать ему то, что собственно принадлежит одному Богу, а именно: разрешать грехи, соделать Церковь непоколебимою... и простого рыбака явить крепчайшим всякого камня, когда восстанет на него вся вселенная» (Изд. СПб. Дух. Ак., VII, 554-555; Mg 58, 534).

4. «Хотелось бы мне спросить тех, которые унижают Сына (т. е. ариан), какие больше дары – те ли, которые Отец дал Петру, или те, которые дал Сын? Отец даровал Петру откровение о Сыне; Сын же откровенное познание об Отце и о Самом Себе посеял во всей вселенной и простому смертному вручил, давши ему ключи, власть над всем небесным; и он распространил Церковь по всей вселенной, и явил ее сильнейшею самого неба. Ибо небо и земля прейдут, словеса же Мои не прейдут» (Там же, VII, 555; Mg ibid.).

Здесь Златоуст требует признания за Петром дарованных ему прав во имя всемогущества Того, Кто волею Своею соделал Петра твердынею и главою Церкви.

5. «Тот, Который создал Церковь на исповедании Петра, Который дал ему ключи Царства Небесного, вручил столь великую *власть...*» и т. д. («Бес. на Ев. Мф.», Москва, 1864 г., III, 505; Mg. *ibid.* 535).

6. Беседуя о хождении Петра по водам, Златоуст говорит о страхе Петра:

«Это обнаружило разность между учеником и Учителем и утешило прочих (апостолов). Если они негодовали на братьев (Заведеев), то тем более вознегодовали бы на Петра, *потому что еще не удостоились принять Св. Духа. И. принятия Духа стали иными, и во всем уже уступают первенство Петру...*» (Там же, VII, 519; Mg 58, 506).

Спрашивается, чем может первенство Петра быть выражено сильнее как не тем, что уважение к нему ставится в зависимость от приятия Св. Духа?

7. Рассуждая о чудесной уплате за Спасителя и за Петра подати, взимавшейся со старших сыновей, Златоуст говорит, что ее собиратели, не осмеливаясь приступать к Христу, пришли к Петру, «так как... *из учеников Петр казался первым...*»; всеведущий Иисус, предупреждая его (Петра), говорит: как тебе кажется, Симон? (и пр., Мф 17,25-26); (и дальше): и отдай им, говорит, за Меня и за себя (ст. 27). *Видишь ли великое предпочтение?* Познай же и глубокую мудрость Петрову. Об этом важном обстоятельстве не упомянул Марк, ученик его., но об отвержении его и он писал, а о том, что могло бы прославить Петра, умолчал, – может быть, потому что Учитель запретил говорить о нем то, что относилось к его славе. За Меня и за себя: так как и Петр был первенец. Ты удивишься силе Христовой? Подивись и вере ученика... *в награду за такую-то веру Христос и присоединил его к Себе при уплате пошлины, за Меня и за себя... в то время., т. е. когда Христос предпочел Петра всем прочим. И Иаков был первородный, но Иисус ничего подобного не сказал ему*» (Там же, VII, 594-596; Mg 58, 568).

Присоединение Иисусом Петра к Себе, говорит св. Отец, показалось ученикам делом столь великим и чрезвычайным, что оно возбудило в них зависть:

«*В то время* ученики приступили к Иисусу и сказали: кто больше в Царстве Небесном? (Мф 18,1). *Нечто человеческое действовало в учениках...* Стыдясь обнаружить страсть, которою недогували, они не говорят прямо: *почему ты отдал Петру предпочтение пред нами.* Разве он больше нас? Стыдились сказать так, а спрашивают неопределенно: кто больше?» (Там же, 596; Mg *ibid.* 568).

Итак, преимущество Петру оказано; оказано в награду за веру; оно вызвало в других апостолах недоброе чувство, и Златоуст не одобряет, что «они воспламенились страстью».

8. Толкуя о другом случае, когда у апостолов проявилось стремление к первенству, – о просьбе сыновей Зеведеевых сесть одесную и ошуюю Христа (Мф 20,21), Златоуст говорит:

«Видишь ли, как все они были несовершенны... Но... посмотри на их последующую жизнь, и ты увидишь их свободными от всех этих страстей. Послушай, как *тот же*

Иоанн, который подходит теперь к Иисусу для испрошения первенства, всегда уступает оное Петру». (Там же, VII, 667; Mg 58, 619).

9. «Петр верховный в сонме (апостолов), уста всех апостолов, *глава* того братства, *предстоятель* всей вселенной, основание Церкви» (Там же, VI, 571; Mg 56, 275).

10. «... Ему вверены все. Ведь ему сказал Христос: и ты, некогда обратившись, утверди братьев твоих» (Там же, IX, 34; Mg 60, 37).

11. Петр предлагает апостолам и ученикам избрать заместителя Иуде (Деян 1,15-26). Петр, – «как человек горячий, как тот, которому Христом *вверено стадо, как первый в лике, – первый всегда начинает слово*». Но «смотри, как Петр все делает с общего согласия... Что же? *Разве самому Петру нельзя было избрать? Очень можно*. Но он это делает, чтобы не показаться пристрастным, а с другой стороны, – он не получил еще и Святого Духа». (Там же, IX, 33; Mg 60, 33, 34).

Тут опять Петр для Златоуста – начальник апостолов. Св. Отец восхваляет его за смирение, с которым он пользуется властью: Петру дорого не проявление своей власти, а достижение благой цели.

12. «Если же кто спросит: почему же Престол Иерусалимский получил Иаков (а не Петр)? – то я отвечу, что *Петра Христос поставил учителем* не для этого Престола, но *для вселенной...* Христос предрекал Петру величие, *вручил ему вселенную*» (Там же, VIII, 601).

13. «Подобным образом, и Бог Отец сказал, беседуя с Иеремией, (что) полагает его как столп медный и как стену (Иер 1,18); но *Иеремия поставлен был для одного народа, а Петр для целой вселенной*» («Бес. на Ев. Ин», бес. 54, II, 424; СПб, 1862).

14. «По тяжком оном падении, по таком, говорю, преступлении, паки *первою честью* почтил его Господь и *правление вселенския Церкви поручил ему*» (Слав. перевод «Бесед», V, стр. 23).

Согласно этим текстам,[\[152\]](#) Златоуст учит о Петре так:

Перемена имени Симона связана с предусмотренным созданием Церкви (текст № 1). Спаситель оказывает Петру предпочтение перед остальными апостолами (6,7,8); они догадываются о его первенстве, но не хотят еще признать его, ибо несовершенны: еще не приняли Св. Духа (6,7); приняв Его, всегда уступают первенство Петру (6,8). Права, полученные Петром, свидетельствуют о величии Сына Божия, их даровавшего (4); права сии выражаются в «ключях»; они даны Петру в награду за исповедание веры (2); права эти – власть (2,5) над всей Церковью (2,3), над Царством Небесным (2,4); ему вручена Церковь (12), ему поручено правление вселенской Церковью (14); его власть распространена на всех (10). Петру вверено (все) стадо (11). По вознесении Спасителя, Петр осуществляет свои права среди апостолов (11).

Чем это учение Златоуста отличается от учения Католической Церкви, изложенного выше (стр. [53](#))? По существу ничем; лишь степенью раскрытия. Златоуст излагает учение, которого держалась Католическая Церковь в его время, держится в наше и

будет держаться всегда, даже «когда на него (Петра) восстанет вся вселенная». Подлинное православие, – православие Иоанна Златоуста, – и католичество – тождественно.

Теперь закроем творения св. Отца Церкви. Откроем «творение» представителя современного православия, протоиерея Н. Сахарова.

Католики, – говорит он, – утверждают «*будто бы* ап. Петр был главою апостолов» (Сах. стр. 9); «не отвергаем мы и первенства его среди других апостолов; ... но это первенство *не прибавляло* к его апостольству *никаких особенных* ему только свойственных прав» (стр. 10); «... это первенство *не имеет ничего общего* с тем главенством, которое с некоторых пор (А с каких? Жаль, что о. Сахаров сего не определил) приписывают ему римские католики» (стр. 14). «... Кажется... непонятым, как могла возникнуть *нелепая мысль* о наместничестве... Петра» (стр. 11); «все 12 учеников... были *абсолютно равны между собою* в отношении *дарованных прав* и возложенных на них обязанностей» (стр. 11). В словах «ты еси Кифа и на сем камне (кифа)...» (стр. 15) в первом случае «Кифа» относится к Петру, а во втором «кифа» – только к его вере (стр. 16). Все это завершается невероятным утверждением: «Так понимает это место (Евангелия) православное богословие, точно следуя разъяснениям знаменитых Отцов Церкви» (стр. 16). А раньше (стр. 11) сказано, что «ни один из отцов... Церкви не признавал ап. Петра главою апостолов и наместником^[153] Христа» (!!!).

Пусть читатель сам сопоставит эти утверждения с приведенными текстами. Он не может не прийти к заключению: если прот. Сахаров православный, то Иоанн Златоуст – *не* православный. Или наоборот.

Недомолвку прот. Сахарова относительно того *с каких* «пор приписывают (Петру) римские католики» главенство, мы можем восполнить, приведя тексты еще первой половины III-го века. Св. Киприан Карфагенский, († 258) пишет:

«... *Петр, на котором Господь основал Церковь*» (Ер. 73, Мl 3, 1114). «Церковь по началу и требованию единства, *основанная Христом Господом на Петре*, одна» (Ер. 70, Mg Ibid., 1043). «И опять Он говорит ему же по воскресении Своем: паси овец Моих. Таким образом *основывает Церковь Свою на одном*».

Одно из двух: либо прот. Сахарову тексты Златоуста неизвестны; если так, то лучше по вопросу о главенстве апостола Петра не писать. Либо известны; тогда напомним ему приговор VII-го Вселенского Собора: «Горе душам тех, которые скрывают истину».^[154]

§ 8. БОГОСЛУЖЕБНЫЕ КНИГИ

Богослужебные книги, греческие и славянские, являются неоспоримым свидетельством того, что древний Восток исповедовал первенство ап. Петра.

Имеется русский перевод доступно изложенного, но вполне научного специального исследования на эту тему отца Тондини.[\[155\]](#) Вот 40 наименований, коими богослужебные книги Греко-русской церкви величают св. Петра:

1. «Основание Апостолов», κρηπὶς τῶν Ἀποστόλων.
2. «Верхование Апостолов», ἡ κορυφαία κρηπὶς τῶν Ἀποστόλων.
3. «Первый Апостолов», ὁ πρῶτος τῶν Ἀποστόλων.
4. «Апостолов верховный», κορυφαῖος τῶν Ἀποστόλων.
5. «Апостолов верховник», то же;
6. «Верховнейший Апостолов», ὁ κορυφαίοντος τῶν Ἀποστόλων.
7. «Апостолов Первоверховный», τῶν Ἀποστόλων πρωτόθρονος.
8. «Председатель Апостолов», πρόεδρος τῶν Ἀποστόλων.
9. «Старейший ученического лика», ὁ ἑξαρχος τοῦ χοροῦ τῶν Μαθητῶν.
10. «Первостоятель лика апостольского», πρωτοστάτης χοροῦ τῶν Ἀποστόλων.
11. «Преизрядный ученик», ὁ πρόκριτος τῶν Μαθητῶν.
12. «Апостолов предначальник», τῶν Ἀποστόλων προεξάρχων.
13. «Пастырь владычный всех Апостолов», -----[\[156\]](#)
14. «Наставник Апостолов», ὁ καθηγητὴς [\[157\]](#) τῶν Ἀποστόλων.
15. «Вождь Апостолов», ὁ καθηγητὴς [\[157\]](#) τῶν Ἀποστόλων.

Эти 15 наименований достаточно ярко указывают, как древний, подлинно православный, Восток понимал соотношение между Петром и прочими апостолами. «Поистине, – говорит о. Тондини, – если бы ныне католический духовный писатель пожелал составить славянскую или греческую службу в честь ап. Петра, мог ли бы он найти более сильные выражения для определения католического учения о первенстве Петра?» Здравый смысл отказывается понять как могут люди, служащие по этим книгам, утверждать, что «Петр никакого первенства не получил».

16. «Камень», πέτρα.
17. «Камень непостыдный», ἑδρα ἀκαταίσχυντος.
18. «Камень Церкви», ἡ πέτρα τῆς Ἐκκλησίας.
19. «Камень веры», ἡ πέτρα τῆς πίστεως.
20. «Основание», κρηπὶς.
21. «Основание веры», κρηπὶς τῆς πίστεως.
22. «Основание Церкви», ἡ κρηπὶς τῆς Ἐκκλησίας.
23. «Догматов основание недвижимо», δογμάτων βάσις ἄσειστος.
24. «Верховный» (вместо имени), ὁ Κορυφαῖος.
25. «Верховный учеников», ὁ Κορυφαῖος τῶν Μαθητῶν.
26. «Первоверховнейший», -----[\[156\]](#)
27. «Божественный Верховник», ὁ θεῖος Κορυφαῖος.
28. «Первостольный» (вместо имени), ὁ πρωτόθρονος.
29. «Первопрестольник учеников», -----[\[156\]](#)
30. «Предстоятель Церкви», προστάτης Ἐκκλησίας.
31. «Церкве Первопрестольник», Ἐκκλησίας πρόεδρος.

32. «Учеников Преизрядный», ὁ πρόκριτος τῶν Μαθητῶν.
33. «Преизрядный», πανάριστος.
34. «Лучший», πρόκριτος.
35. «Богословов Начальник», ἡ κορυφαία τῶν Θεολόγων ἀκρότης.
36. «Христов Пастырь», τοῦ Χριστοῦ ποιμὴν.
37. «Церкви водружение», -----[156]
38. «Сокровище твердо царствия», ταμίας ἀσφαλῆς τῆς βασιλείας.
39. «Ключарь Благодати», κλειδοῦχος τῆς χάριτος.
40. «Ключарь Небесного Царствия», κλειδοῦχος τῆς οὐρανῶν βασιλείας.

О. Тондини не был первым, кто доказывал этот тезис. До него писали Жозеф де Местр, а в середине прошлого века – иезуит кн. Гагарин и кн. Августин Голицын. Первые статьи о. Тондини побудили, наконец, русско-православных богословов выступить с опровержением. Так, С. Сушков поместил ряд статей в газете «Union Chrétienne», (III-е année). Газета обвиняла названных католических авторов в передержках и искажении текстов.

Ввиду этого о. Тондини свою книгу (в которой принял во внимание все возражения «Union Chrétienne») снабдил самыми точными ссылками на источники. Приведем пример:

«Основание веры»
(κρηπίς τῆς πίστεως)

«Христос ты первого избрав, Петре *основание веры*, венча ты, иже всех Владыка тебе предрече: блажен еси, Симоне вар Иона, яко плоть и кровь не яви, священнопроповедника Моего сотвори ты; но Отец Мой иже есть на небесах».

Мин(ей), мес. Июнь 29. На мал. повечер. – Киевск. изд., стр. 219. Изд. Моск. (Старов.) Июнь 30. Собор Славн. и Всехвальных Апостолов, ст. 240.

(Следует тот же текст по-гречески). Изд. Афинск. т. III, 321. – Изд. Вен(ец.) Пинелли. – Изд. Вен. 1843 г. стр. 120.

Так, или еще подробнее, подтверждены ссылками все 40 наименований ап. Петра и иные тексты, приведенные в книге. Ясно, что:

1-ое возражение русско-православных полемистов (т. е. обвинение о. Тондини в литературной бесчестности) отпадает.

Дальнейшие возражения следующие:

2-ое: «Похвалы совершенно тождественные воздаются одинаково и другим апостолам и ученикам». Это утверждение ошибочно и опровергается следующим:

а) некоторые выражения оказались *тождественными только в переводе*, т. е. *по-славянски*. Славянский язык менее богат, чем греческий, и потому применяет одно и то же слово безразлично и к Петру, и к остальным апостолам, тогда как греческий пользуется для сего разными словами. Так:

«Камень»; по-гречески же два слова: для Иисуса Христа и для ап. Петра применяется πέτρα (скала), для других – λίθος (небольшой, драгоценный камень).[\[158\]](#)

«Основание»; для Петра почти всегда говорится κρηπίς, (основание естественное, грунт), для других – θεμέλιον (искусственное, фундамент).

Далее, по-славянски нет артикля; посему исчезает то усиление, которое придается им тому или иному наименованию, когда оно применено к Петру. Напр., ἡ πέτρα (le rocher), переведенное через «камень», становится равносильным «*une pierre*» (один из камней).

б) Другие выражения, *тождественные и по-гречески* имеют *различное значение*, смотря по тому, применены ли к ап. Петру или к другим.

Например, о «других» апостолах изредка говорится, что они имеют «ключи Небесного Царствия»; наряду с этим ап. Петр упорно называется «Ключарем Небесного Царствия» и о нем постоянно повторяется, что он отверзает и запирает врата небесные. Если бы песнопевцы подразумевали в последних случаях те «ключи», кои даны *всем* апостолам, а через них и каждому священнику (т. е. власть отпускать грехи), то какой был бы смысл повторять эти выражения, как особенную характеристику одного Петра? Очевидно здесь подразумевают некие, отдельно Петру врученные, ключи – власть над всей Церковью. И опять, – равенства нет.

Надо помнить, что первенство Петра в одном – в первенстве *власти* (первенство юрисдикции). Во всяком другом отношении тот или иной апостол может быть выше Петра и может быть (в данном отношении) назван «первым». Такое наименование его «первым», очевидно, ничуть не является отрицанием первенства Петра.

Например, по времени призвания первым был ап. Андрей; он иногда называется «первейший». Об ап. Иоанне сказано: ублажим «апостолов *верховного*»... Почему «верховного»? Ответ в последующих словах: «богословия трубу...» Действительно, в созерцании тайн Божества ему суждено было подняться выше всех, включая и Петра. Тем замечательнее, что Петр назван «богословия начальник» и «догматов основание недвижимо»: видимо никакой дар другому, ничья духовная высота не отнимают от Петра первенства власти, даже в области данного другому особого дара.

Иаков Алфеев назван «верховный», Иаков Зеведеев – «верхний» («верше») и т. д. В подобных случаях тут указывается, почему применен такой эпитет. Иаков, брат Господень, именуется «пастыреначальником» и «первым иерархом»; и без указания ясно, что он так называется, ибо первый получил кафедру.

З-е: Противники Петрова главенства особенно напирают на то, что богослужебные книги будто бы уравнивают апостолов Петра и Павла.

Подробный разбор текстов показывает, что эти книги выделяют обоих «первоверховных» апостолов из числа всех остальных, но что они же устанавливают и разницу между ними обоими: оба «первостоятели», но Петр, потому что он «апостолов предначальник», Павел – «яко паче иных апостолов потрудивыйся». Тексты

противопоставляют их одного другому. *Павел* – «сосуд избранный», «мировая мрежа», «похвало вселенная», «языков ловче.., вселенная светильниче», «учитель божественен»; он «в рай восхищся»: все это восхваление *духовных совершенств* и подвигов. Напротив, *Петр* – «камень и основание», «церковный камень», «веры камень», «камень Христовой Церкви»; он – «Петре, верховный славных апостолов, камению веры», «Христов пастырь», «апостолов предначальник»; «Христос ты Камень нарече и на тебе Церковь...»; он «ключи небесные приял»: все это указывает на *особые права*, от Христа полученные.^[159]

Некоторым апостолам присвоены наименования, *заменяющие имя*. Так: «Первозванный» значит ап. Андрей; «Сосуд избранный» – Павел. Какое же выражение заменяет имя «Петр»? «Первопрестольный».

4-е: Не будучи в силах отрицать, что богослужебные тексты указывают на преимущества Петра, отрицатели его главенства говорят: «это лишь простое первенство чести».

Станем на минуту на их точку зрения и ссылаясь на Послание восточных Патриархов^[160] в ответ на энциклику папы Пия IX, спросим: «О каком первенстве *чести* вы говорите? Ведь по вашему не Петр исповедал божественность Христа, он лишь выразил общую веру товарищей. Или вы имеете в виду личные качества Петра? Но по вашему он так грешен, что быть его преемником скорее некое бесчестие. О той ли чести вы говорите, что он был епископом столицы? Но вы в этом факте сомневаетесь. Правда, вы Петру приписываете честь быть первозванным. Но этой чести у него нет по Евангелию (Ин 1,38-42), а потому нет и по церковным песнопениям;^[161] первым призван ап. Андрей».

Итак, в чем же первенство *чести*? Видимо нельзя отрицать истины и не впасть в безвыходное противоречие. Однако выход надеются найти в следующем утверждении:

5-е: Нельзя, говорят, принимать выражения богослужебных книг в буквальном смысле; в них преувеличения восточного красноречия...

Утверждение – не особенно почтительное по отношению к богослужебным книгам. И неправильное.

Витиеватости в них действительно немало. Но мы видели с какой *точностью* песнопевцы применяют свои витиеватые эпитеты. Если начать с расшатывания того, что сказано о Петре, то почему не пойти дальше? И где остановиться? Не окажется ли когда-нибудь и имя «Богородица» восточным красноречием? Не умно рубить сук, на котором сидишь.

Богослужебные книги не пустоцвет восточного красноречия. Они свидетели веры Церкви в прошлые века. В них Св. Предание. В каком-нибудь кратком прошении ектинии сокрыты годы чьей-либо благочестивой жизни или, быть может, оно плод совместной во Христе жизни целой общины. По литургии Василия Великого можно бы составить чуть ли не полный курс богословия, по литургии Иоанна Златоуста – более краткий курс.

Нам, католикам, нет надобности ослаблять значение богослужебных выражений; нет надобности утверждать, будто Петр был призван первым, ни того, будто Иаков, брат Господень, получил Иерусалимскую кафедру как первую по важности; все это противоречит истории.^[162] Мы принимаем тексты богослужебных книг так, как они есть: они в согласии с нашими догматами; они *их* выражают.

Позвольте закончить рассказом из жизни. В одном Тамбовском имении был садовник, с малым голосом, но большим рвением к церковному пению... «Да что они говорят, что Петр не старшой над апостолами! Я то ведь на крылосе пою; еще в Петров день пел. Знаю, что в книгах-то написано». — В простом народе мы когда-нибудь найдем почву более благоприятную к восприятию истины, чем в интеллигенции, воспитанной в отвращении к Риму.

* * *

Нам не приходилось встречать возражений на работу отца Тондини. Есть книги, на которые возразить нельзя. Их можно либо бранить, либо замалчивать. От замалчивания мы книгу о. Тондини посылно оградили; от поношения никто и ничто оградить не может.

§ 9. ВЫВОД

Мы остановились на учении о главенстве апостола Петра подробнее, чем на прочих догматах. *Здесь корень вопроса.* Кто убедился, что Петрово главенство установлено самим Иисусом Христом, тот, если он

во 1-ых, верует в Сына Божия и

во 2-ых, обладает волею не двоящуюся и нравственным мужеством, — не может не стать католиком.

Но человек *не хочет* в этом убедиться, ибо убедиться — значит признать, что прежде он жил в заблуждении, признать, что и дорогие ему близкие его заблуждались (и это особенно бывает трудно). И вот, люди измышляют всевозможные доводы, лишь бы оспорить очевидную истину Петрова главенства. Им поневоле приходится прибегать к доводам и приемам мало почтенным.

1. Мы уже видели филологические ухищрения вокруг слов *πέτρος*, *πέτρος* и *λίθος*. Покуда существуют научно беспристрастные словари, эти ухищрения бесцельны.

2. Мы видели, что находятся люди, которые — наперекор Св. Преданию, богослужебным книгам, творениям Отцов, данным истории, археологии — отрицают саму возможность пребывания ап. Петра в Риме в царствование императора Клавдия.

Для доказательства своего отрицания им приходится неправильно толковать Деяния и Послания; обвинять писателей уже начала IV века в подлогах в пользу «папистов»; требовать новых переводов творений св. Отцов, так как существующие переводы (хоть они и принадлежат перу русско-православных архимандритов и протоиереев) поддерживают «папистское лжеучение».

Это праздные мечты: всех текстов не «подправишь», и новое издание всегда можно сличить с предыдущим.

3. Мы видели, что сохранились восточные изображения «Ключника Царствия Небесного» еще от VI в. Возражают: «ключи приписаны позднее» (§ 1, б); археологи говорят: «Сохранилось сидение ап. Петра»; этот факт замалчивают (§ 6).

Итак, словам приходится придавать смысл не «словарный»; переводы св. Отцов, сделанные своими же русско-православными переводчиками, переименовывать; древнейших писателей обвинять в подлогах; тексты своих же богослужебных книг объявлять не имеющим значения красноречием; древнюю живопись – искаженной.

Необходимость прибегать к таким приемам – не подтверждает ли она уже сама по себе отрицаемую истину Петрова главенства?

* * *

Стремясь доказать, что главенство пап не что иное, как самозванство, противники власти Вселенского архиерея вынуждены отрицать и главенство ап. Петра. Но принизить Петра невозможно, не принизив значение слов Спасителя, к нему обращенных. И вот мы видим странную картину полной противоположности между учением свв. Отцов Церкви и учением Греко-российских богословов, утверждающих однако, что они верны Свящ. Преданию.

Для отцов Церкви в жизни Спасителя, – ни в делах Его, ни в Его словах, ни в том, что с Ним «случается», ни в том, что делают, говорят и даже думают Его окружающее, – нет ничего случайного. Все предвидено от века, все имеет глубочайший смысл для устройства человечества и для его назидания до скончания веков.

«Жено! се, сын твой!» – «Се, мать твою!» говорить Господь со Креста, и Церковь слышит в этих словах не только заботу о матери, не только вручение Богоматери любимого ученика и всех апостолов, но и вручение Царице Небесной верующих всего человечества. В возгласе «Жажду» Церковь слышит и духовную жажду Спасителя о любви среди человеков, жажду по водворению правды в том мире, за который раздирается о гвозди пречистое тело Его. «Совершилось!»: это последнее слово говорит не только о конце земного человеческого бытия Господня, но и о завершении всей необъятной тайны извечного искупления рода человеческого и о грядущей вечной победе Христа над сатаной.

Так понимает Церковь.

И соответственно такому широкому пониманию слов Господних, св. Отцы и в словах «Ты – Петр...» видят «вручение вселенной». А современные богословы, мнящие себя

православными, доходят до нечестивого толкования их в смысле праздной... «игры слов».[\[163\]](#)

«Дам тебе ключи...» это для Отцов Церкви вручение Ключей Царства Небесного единому Ключарю. Для вас – это хоть и великая власть, превосходящая всякую земную, но все же власть, данная и каждому священнику.

«Утверди братьев твоих...» – это для Отцов Церкви установление верховного безошибочного учительства во Вселенской церкви до скончания времен. Для вас – это забота об одном человеке..., впрочем полезная и для остальных десяти апостолов.

«... Любишь ли Меня?», «Паси агнцев...», «паси овец...» – для свв. Отцов это вручение верховного папства над чадами Христовыми во всей Вселенской Церкви и указание, что любовная забота о них есть высшее проявление любви ко Христу. Для вас же – это прощение одного согрешившего (к тому же уже прощенного).

Когда кто из нас, жалких людей, умирает, то он не ограничивается заботой о душе одного любимого существа. Всю семью, всех близких охватывает он последними духовными взорами; все дело своей жизни, школу ли, полк, монастырь ли, в которые вложил душу свою, весь народ свой, Отечество, всю Вселенскую Церковь Христову. А вы хотите, чтобы Сын Божий, уходя на Престол славы Царствия Своего, *сузился* до заботы лишь о душе одного человека!

Вы уверяете, будто признание Петра составляет посягательство на величие Христа. Действительность как раз обратна. Принижая Петра, принижаете творческий, вселенский, вечный смысл слов Христовых. Принижая Петра, принижаете и Сына Божия.

* * *

Всем, кто проходил в России среднее учебное заведение, внушался такой силлогизм:

1-я посылка: Иисус – Сын Божий, Бог;

2-я посылка: Бог всемогущ;

3-я посылка: Иисус сказал: «Ты Петр (камень) и на этом камне Я создам Церковь Мою».

вывод: Церковь на Петре *не* основана.[\[164\]](#)

Скажите, могут ли мозги, впитавшие такой силлогизм, сохранить полноту логического мышления? Не думаете ли вы, что русская мысль была бы иной, если бы юных русских голов не касался этот странный «силлогизм»?

Только единицы отвергли один *вывод*; среди них был Вл. Соловьев. Подавляющее большинство отвергало с выводом и две первые посылки; так поступала почти вся русская интеллигенция. А немногие, примирившись с силлогизмом, усваивали какое-то отвращение ко всякой попытке приложить логическую мысль к области веры.

* * *

Как часто приходится слышать от верующих русских людей: «Тут не место рассудку. Троицу и Евхаристию все равно не понять, сколько ни толкуйте. Это латинский юридизм – все на клеточки разбить, да каждую клеточку и объяснять... Есть вещи, которые должны остаться непонятными. Сказано ведь: будьте как дети...» Кто не слыхал подобных речей? Правда, есть вещи непостижимые на земле. Но относятся ли к сим вещам слова Спасителя Петру? Тайна Св. Троицы, тайна пресуществления действительно не соизмеримы с человеческим разумом. Разум сознает, что нет противоречия между ним и сокрытой от него Тайной; саму же Тайну постигнуть бессилен. Но он имеет право и долг стремиться *приблизиться* к ее разумению. «Возлюби Господа Бога твоего... и всем разумением твоим» (Мф 22,37) Спаситель много раз указывал на законность работы мысли в области веры.^[165] Отрицать это право разума значило бы отрицать и саму возможность богословия, значило бы отрицать и все сделанное первыми семью и остальными Вселенскими соборами.

Такая работа разума не исключает веры в Бога и любви к Нему. Напротив, она предполагает их наличие. Теории, стремящиеся понять возможность пресуществления, не убивают веры; напротив, он противопоставляют сомнениям разума ответы разума же; а познание; верой и любовью остается нетронутым. Дойдя до предела доступного ему рассудочного понимания, человек говорит: «А дальше преклоняю свой ничтожный разум пред Твоим Всеразумом, – верую, верую...»

То же говорит и совокупный разум человечества словами Церкви. Воздвигнув дивное здание христианской науки, Церковь говорит: «Ты неизречен, недоведом, невидим, непостижим... – верую, верую». Тут разум сознательно согласует меру своей пытливости с ограниченностью вложенных в него Творцом познавательных сил. *Тут* такое его решение является подчинением воле Творца. «Если не обратитесь и не будете как дети, не войдете в Царство небесное» (Мф 18,3).

Но в словах Петру какая же тайна? Это исторический факт, предложение, смысл которого вполне уясняется грамматикой. *Здесь* ставить предел работе своему разуму нет основания. Как понимали слова, сказанные Господом Петру, Отцы Церкви – записано; это исторические документы, подлежащие научному изучению, как и всякие иные. *Здесь* нельзя говорить: «Не наше дело разбираться». Именно *ваши* дело, дело каждого образованного верующего (или желающего уверовать) человека. Отказ от разума там, где его область, не есть покорность Всеразуму Божию, а напротив – бунт против Него. *Тут* применение слов Христовых, что надо быть «как дети», является искажением их смысла. Тут надо помнить и исполнить анти-тексты: «Братья, не будьте дети умом... по уму будьте совершеннолетни» (1 Кор 14,20); «Не будьте нерассудительны, но познавайте, что есть воля Божия» (Еф 5,17); «... преобразуйтесь обновлением ума вашего, чтобы вам познавать, что есть воля Божия...» (Рим 12,1-2).^[166]

* * *

Люди, хоть и верующие, но не вдумчивые, считают, что догматы составляют область лишь отвлеченного умозрения, никакого отношения к земной жизни не имеющую. «От

Сына или не от Сына? Пусть об этом спорят епископы. Да и как это знать? Нам-то во всяком случае не все ли равно?!»

В действительности признание или отрицание какого-либо догмата налагает печать на все мышление и человека, и целого народа, отражается на всем строе личной, общественной, государственной жизни. Для объяснения этой мысли, когда дело касается учения об исхождении Св. Духа пришлось бы забираться в богословские выси и глубины. Но жизненное, практическое значение принятия или отрицания главенства Петра постигается просто – здравым смыслом.

Отрицание этого главенства означает и отрицание главенства пап, а следовательно и ослабление веры в абсолютность бытия Церкви, абсолютность ее единства, вселенства, безошибочности. Это значит настужать растворять двери для всяческого субъективизма. Ложная мысль, будто всякая вера хороша, лишь бы была искренна, ведет к безразличию (индифферентизму) под личиной терпимости. Падение авторитета Церкви постепенно ведет к перенесению ее функций на власть государственную, к вырождению высокой монархической идеи в гибельный цезарепапизм, в конечном выводе – к отрицанию всякой власти.

Когда-нибудь человек сильной мысли и больших знаний выяснит нам, как тягостно отрыв России от вселенского центра отразился на нашей истории, на нашем политическом строе, на развитии нашей общественной мысли. Мы же здесь скажем только:

Спаситель положил основанием Своей Церкви *Петра*, значит только на *нем* она и может держаться. Основание, положенное самим Богом, никем и ничем заменено быть не может. Вы изъяли это основание из-под части здания и тем откололи ее от единства. Здание Церкви нерукотворно: цельность его от отпадения части не нарушилась. Но та часть, что осталась без положенного Христом основания, не может не дробиться и не разрушаться.

Тщетно мечтать о вселенстве и единстве, когда не стоишь на Петровой скале. Ни русское рассеяние, ни объятия англикан [\[167\]](#) ко вселенству сами по себе не приведут. Но мы надеемся, что они откроют упорствующим глаза. Надеемся, что люди, убедившись в мнимости искусственного, человеческого, единства, поймут, какая великая вселенская и вечная сила заключена в Божьих словах:

«Ты – Петр, и на сем камне Я создам Церковь Мою».

¹ Мы не делаем ссылок; они потребовали бы подробного изложения этих лжеучений. Это не входит в задачу нашей книги.

² Khomiakoff, «L'Eglise latine et le Protestantisme...», Lausanne, 1872, p. 27.

[3](#) Иоанн Злат. учит, что слова Нафанаила и других, ранее называвших Христа Сыном Божиим, не удостоились похвалы Спасителя, ибо они исповедали Его, как простого человека, к которому (применяя библейское выражение) было слово Божие («Беседа на Ев. от Мф.», II, 421-422 «на Ев. Иоанна», I, 240).

[4](#) Стр. [61-62](#).

[5](#) Иакову Зеведееву и брату его Иоанну Спаситель дал имена Воанергес, «сыны громовы» (Мк 3,17); но это не личное имя: 1) обоим братьям дано то же имя; 2) объяснение его у Лк. 9,54-55; 3) оно включает в себе упрек и относится, видимо, к одному случаю; не повторяется. Отметим однако, что И. Злат. считает и это наименование почетным. (Изд. СПб. Дух. Ак., т. III, 144).

[6](#) «Твор. св. Григ. Нисск.», Москва, 1862; Бес. 15, III, 374. Сказанное им про Авраама, Сарру и Израиля для краткости опускаем. По поводу выражений «претворяется» и «соделан» отметим, что в Греко-православной Церкви на утрени 16-го янв. читается: «... нарек тебя блаженным и *наименованием указав на сущность* (φερωνύμος) назвал тебя Петром, скалой (πέτρον) несокрушимой и основанием (βάσις) Церкви». Мин. изд. Афинское, II стр. 525; изд. Венецианское, 1848, стр. 141. См. Тондини, «Глав. ап. Петра», стр. 57.

[7](#) Иоан. Злат., «Бес. на ев. от Мф.», Москва, 1864, II, 423.

[8](#) Св. Лев Великий. «О Ц.», 7; Ml 54, 629, ер. 10.

[9](#) Слова Спасителя при первой встрече с Симоном: «ты наречешься Кифа» сказаны, следовательно, в предвидении этого события.

[10](#) С 1890 г. появляются русские Библии и Евангелия, в которых этой выноски при слове «Петр» нет. Так постепенно замечаются следы.

В некоторых старославянских рукописях читаем: «Ты еси Петр и на сем Петре Я...» Так в кодексах: Асеманиев., Никольск., Хвалова; см. «Христианин», 1931 г. № 2-3, стр. 17.

[11](#) Беляев, «О католицизме. Критические замечания по поводу апологии папства “О Церкви”», СПб., 1889, стр. 82.

[12](#) Сушков, «Против лжеучения о вселенском главенстве Римской церкви», СПб., 1890 г. Подробную филологическую справку о словах πέτρος и πέτρα и их производных см. в «Ц. Пред.», стр. 8-12 и 448-450.

[13](#) Стр. 11-12, 451, 453-454. Суть вопроса: отрицающие главенство Петра уверяют, что «краеугольный камень» будет не πέτρα, а λίθος, ибо именно это слово применяет Св. Писание, когда говорит о Спасителе. Дело решается не учением веры, а словарем. Сопоставив все тексты Ветхого и Нового Завета, где к Спасителю применено слово λίθος, автор книги «Церковное Предание...» выясняет, что в них указывается на драгоценность, на избранность камня. λίθος означает также камень меньшего размера, а посему употребляется, когда говорится об остальных апостолах, не о Петре.

[14](#) «Пролог», II, июнь, л. 26.

[15](#) Твор. св. Вас. Вел., «Толк. На пр. Исаию», гл. 2; II, 93-94; с. 66, Mg 30, 233.

[16](#) Твор. св. Кипр. Карф., I, 124.

[17](#) Твор. св. Григ. Нисск., III, 375.

[18](#) Св. Августин, Тракт. на св. Иоанна, 24, гл. 5.

[19](#) Св. Иоанн Златоуст, «Бес. 54, на ев. Матф.» Mg 58, 534, папа Агафон тоже пишет: «... на *вере* Петра» (см. ниже, гл. V, § 3, VI-й Вс. Собор).

[20](#) Изд. СПб. Дух. Ак. т. VI, стр. 400 и 571, т. VII, стр. 33.

[21](#) «Твор. св. Кипр. Карф.», Киев, 1879, I, стр. 237, 190.

[22](#) Там же, II, 192 под строкой.

[23](#) Там же, стр. 173.

[24](#) Преп. Мак. Егип. Вел.: «Бес. 26».

[25](#) Св. Вас. Вел., «Против Евномия», II и V, 22.

[26](#) Там же, кн. 2, «О сущностях и свойствах», III, 65.

[27](#) «Твор.», изд. 4-е Серг. Пос., 1895: 32-е сл. на Преобр., II, стр. 54.

[28](#) Там же, слово 57-е, стр. 398.

[29](#) Иоанн Злат., «Бес. на разн. места», СПб., 1862. II, 187-188.

[30](#) Напр., Иоанна Златоуста (стр. [55](#), [59](#)) и Василия Великого (стр. [58](#)).

[31](#) Иоанн Злат., «Бес. на ев. Иоанна», II, 419-420, 426; там же I, 272; «Бес. на ев. Мф.», II, 465.

[32](#) Иоанн Злат., «Бес. на ев. Мф.», II, 421-422.

[33](#) Иоанн Злат., «Бес. на ев. Иоанна», II, 420; там же I, 272; «Бес. на ев. Мф.», II, 465.

[34](#) «Dict. Th.», «Apôtres», t. I, col. 1651-1655.

[35](#) Евс. Памф., «Церк. история», VI, 5.

[36](#) Здесь мы возражаем, как бы считая (подобно протестантам), будто текст: «Никто не может положить другого основания..» касается основания *Церкви*. В действительности ап. Павел говорит об основании *веры* отдельного человека ко спасению.

[37](#) Приводим текст по брошюре Д. Владыкова. (См. ниже, стр. [102](#)).

[38](#) Епиф. Кипр., «Ересь 31-я», по общему порядку 51, гл. 17. Mg 41, 921.

[39](#) Иоанн Злат. «Бес. на ев. Мф.», Бес. 58-я, II, 495-502. Mg 558-568.

[40](#) Пр. Макарий Егип. Вел., «Бес. 26».

[41](#) Ссылки на Ев. см. ниже стр. [92](#).

[42](#) То же.

[43](#) Иоанн Злат. «Бес. на разн. места», III, 442-443.

- [44](#) «Твор. св. Иеронима», VI, 342.
- [45](#) «Твор. св. И. Злат.», изд. СПб., Дух. Ак., т. VII, стр. 555.
- [46](#) Св. Лев. Великий, MI 54, 629, ер. 10.
- [47](#) «О Ц.», 8. Св. Лев В., MI 54, 150.
- [48](#) Св. Лев В., MI 54, 149-150. Пер. наш.
- [49](#) «Бес. на ев. Иоанна». II, 368.
- [50](#) «Бес. на ев. Мф.», III, 89.
- [51](#) «Бес. на св. Мф.», II, 424.
- [52](#) Св. И. Злат., «Бес. на разн. места», II, 187-188.
- [53](#) Вл. Соловьев, «Россия и Всел. Церковь», II, гл. V, стр. 151-153.
- [54](#) См. ниже (стр. [71-72](#)) тексты св. Августина и св. И. Злат. (стр. [74](#)).
- [55](#) Tract. in Ioan., 128, с. 4.
- [56](#) Tract. in Ioan., 124, с. 5. MI 35, 1973.
- [57](#) Sermo 295, с. 1. MI 38, 1349.
- [58](#) S. August., Sermo 149, 6. MI 38, 802.
- [59](#) Иоанн Злат. «Бес. 1 на ев. Иоанна». Mg 59, 25.
- [60](#) «И мы становимся Πέτρος, когда исповедуем Христа» (Ориген, «Толкование на ев. Мф.» кн. XII. Mg 13, 998).
- [61](#) Ibid. 999.
- [62](#) «Mém. Inst. fr. d'Arch. Or. du Caire», t. XII, pl. 40, 41, 42; Le Caire, 1906.
- [63](#) G. de Jerphanion, S. J. «Le calice d'Antioche» в «Orient. Christ.», 1926, № 27, стр. 96-101. Е. К. Редин считает, что на мозаике Равеннской крещальни ключи прибавлены позднее; см. Dalton, «Byzantine Art», стр. 350. Статьи проф. Редина нам, к сожалению, получить не удалось.
- [64](#) Ин 13,30 (выход Иуды) и 38 (предсказание отречения Петра).
- [65](#) «Тв. Св. И. Злат.», изд. СПб. Дух. Ак., т. IX, 1903 г., кн. 1-я, Бес. на Деян. Ап.: бес. III, стр. 33. Слова из греческого текста вставлены здесь, как и в последующих цитатах, нами. Полностью текст приведен ниже в § 5, стр. [100](#)
- [66](#) «Твор. св. Ефр. Сир.», ч. VIII, изд. Серг. Посада, 1914. «Толк. на Четвероеванг.», стр. 132.
- [67](#) «Efficietis firmamentum doctorque (στήριγμα καὶ διδάσκαλος) eorum qui per fidem ad me veniant». (In Luc. 22, 31s. Mg 72, 916).

[68](#) «Твор. бл. Феод. Кир.», Москва, 1857, V, стр. 382-385.

[69](#) «Твор. св. Феод. Студ.», изд. СПб. Дух. Ак., 1908, т. II, стр. 265 и 266.

[70](#) «Против лжеучения о вселенском главенстве римской церкви», СПб, 1890, стр. 24, 25, 33, 34.

[71](#) Славянское причастие прошедшего времени «обращся», (по-русски: «обратившийся»), переводится деепричастием прошедшего времени: «обратившись». «Обратясь» – деепричастие, конечно, тоже прошедшего времени (ибо глагол этот совершенного вида), но окончание «я», обычно свойственное причастию настоящего времени ослабляет ощущение «прошедшести». Потому «обратясь» легче поддается угодному г. Сушкову толкованию.

[72](#) Мф 26,31; Мк 14,30; Лк 22,34; Ин 13,38. Ход событий разобран в «Церк. Пред.», стр. 475-478.

[73](#) Мф 7,7-8.21; 21,22; 18,19. Лк 11,9. Ин 14,13-14; 15,16; 16,23-24.

[74](#) Пс 23; Ис 40,11; Иер 23,1-4; Иез Вся гл. 34; Мих 5,1-5.

[75](#) Мф 9,36; 15,24; 18,11-14; 25,32-33; 26,31; Мк 6,34; 14,27; Лк 15,3-6; Ин 10,1-16.27.

[76](#) Сам Петр пишет (1 Петр 5,2): «Пасите Божие стадо, какое у вас...» (τὸ ἐν ὑμῖν ποιμνίον τοῦ Θεοῦ) См. также слова ап. Павла пресвитерам Ефесским (Деян 20,28). В Ветхом Завете Бог дал Моисею помощников для выполнения Его воли в управлении избранным народом; подобно сему и Петру были даны помощники для управления народом Христовым. Апостолы тоже овцы Христовы; тем самым и они вверены попечению Петра.

[77](#) «Твор. Св. Вас. Вел.», Москва 1858, V, стр. 449-450. Пусть не ссылаются на дальнейшие слова: «А равную власть дает Он и всем последующим пастырям и учителям». Текст этот из наставления «О послушании». Равенство каждого наставника Петру касается здесь не круга действия, а свойства священнической власти, тоже от Бога исходящей. Очевидно ведь, что какой-нибудь игумен апостолам по власти не равен.

[78](#) Ancorat. 9; Mg 43, 33.

[79](#) По-гречески τὴν προοστασίαν – предстояние; «Hom. 88 in Ioan.», Mg 59, 178 ss.

[80](#) «Твор. Св. И. Злат.» изд. СПб. Дух. Ак. т. VIII, 1902 г., стр. 599.

[81](#) «Твор. Св. И. Злат.» изд. СПб. Дух. Ак. т. I, 1898 г., «Против Иуд.», бес. 8-я 3, стр. 746.

[82](#) «Твор. Св. И. Злат.», изд. СПб. Дух. Ак. т. I, стр. 30.

[83](#) «О покаянии» в слав. переводе изд. Киевопеч. лавры, 1823 г., бес. 5-я, стр. 24, на об.

[84](#) Т. е. любит ли Его Петр.

[85](#) «Твор. Св. И. Злат.», изд. СПб. Дух. Ак., т. I, кн. 2-я: «О священстве», слово 2-е, 1, стр. 414-415.

[86](#) Там же, т. IX, стр. 833.

[87](#) Assemani «Bibl. Orient.», 1, 95. Перевод наш (Ассеман дает сирийский текст и латинский перевод).

[88](#) Желаящие найдут их у св. Амвросия: in Luc. I, 10, 174-177; Mt 15. 1848 (Христос вопрошал: «...да научит того, кого оставил нам наместником (vicarium) своей любви...»); у св. Киприана: de hab. virgin. 10

(Н. 3, 1. 194, 25); de unitate Eccl. 4 (Н. 212, 14): *У св. Августина: contra epist. Manichaei fundam.* 4, 5 (42. 175); epist. 93 (9, 29), Мl 33. 336; serm. 295. 1, 4 (38, 1350); у св. *Льва Великого: sermo* 73, 2: Мl 54. 395; у св. *Григория Великого: in Ev. hom.* 24; Мl 76, 1184 ss.

[89](#) «Твор. св. Кир. Ал.», изд. Моск. Дух. Ак., ч. XV, 1912, стр. 291-309.

[90](#) Там же, ч. XIII, 1906, стр. 84.

[91](#) Там же, ч. XIV, 1909, стр. 162.

[92](#) См. тексты И. Злат. ниже, стр. [94](#) и [116](#).

[93](#) «Твор. св. Ефр. Сир.», изд. Моск. Дух. Ак., ч. 8, 1853 г., стр. 198, 199.

[94](#) В других изданиях стоит «главы Церкви».

[95](#) И. Злат. «Слово о священстве», Москва, Син. тип., 1868 г., стр. 15-16.

[96](#) См. выше, текст а, стр. [82](#).

[97](#) «Твор. Св. И. Злат.», изд. СПб. Дух. Ак., «Бес на Ев. Иоан.», бес. 88-я, т. VIII, 1902 г., стр. 599.

[98](#) И. Злат. «Девять бесед о покаянии». Бес. 5-я, стр. 23. В изд. СПб Дух. Ак., 1899 г. читается уже не *первою* честию, а «в *прежнее* достоинство» (т. II, стр. 344).

[99](#) «Твор. св. Феод. Студ.» СПб. т. II, 1908, стр. 143.

[100](#) «Твор. бл. Феодорита Кир.», VI, 101-102.

[101](#) «Твор. Св. И. Злат.», изд. СПб. Дух. Ак., VII, 840.

[102](#) Там же, VIII, 487.

[103](#) Там же, VII, 823.

[104](#) Там же, VIII, 487.

[105](#) Там же, V, 616.

[106](#) Св. И. Злат. «Бес. на разн. места», II, 187.

[107](#) «Твор. Св. И. Злат.», изд. СПб. Дух. Ак., «Бес. о покаянии», т. II, 1899 г., бес. 5-я, стр. 344.

[108](#) Св. И. Злат. «Бес. на разн. места», II, 188. О падении Петра, которое в глазах Спасителя было «опаснее падения прочих», пространно рассуждает Златоуст еще в толковании, на Ев. Мф., см. изд. СПб. Дух. Ак., т. VII, стр. 823-825.

[109](#) «Твор. св. Ефр. Сир.», изд. Моск. Дух. Ак., ч. 8-я, 1853 г., стр. 297.

[110](#) Мф 8,14 – «дом Петров», Лк 4,38 – «в дом Симона», Мк 1,29 – «в дом Симона и Андрея»; в других местах говорится просто «дом», он стал как бы Христовым (Мк 2,1; 3,20; 7,17; Мф 9,10.28; 13,1.36; 17,24-27). Среди апостолов были и другие из Капернаума.

[111](#) Мф 14,28 (хождение по водам); 18,21 («... сколько раз прощать...?»); 19,27 («... что же будет нам?» = Мк 10,28; Лк 18,28); Мк 11,21 (смоковница); Лк 8,45 (кровоточивая); 18,41 («к нам ли притчу сию говоришь?»); Ин 13,36 («куда Ты идешь?»).

[112](#) Мф 15,15 («изъясни нам притчу...»); 17,4 (Преображение, = Мк 9,5 = Лк 9,33); Мк 8,29 («Ты Христос», = Лк 9,20); Ин 6,68 («... к кому нам идти?»).

[113](#) Мф 16,22.

[114](#) Мф 16,33 («... я никогда не соблазнюсь». = Мк 14,29 = Лк 22,33).

[115](#) «Твор. св. И. Злат.», изд. СПб. Дух. Ак., т. III, 1897 г., стр. 6.

[116](#) См. ниже в § 7 п. 7 текст И. Златоуста (стр. [116](#)).

[117](#) Прот. Н. Сахаров, там же стр. 19: « *Само собою разумеется*, таких споров не могло бы быть», знай апостолы о главенстве... О. Сахарову следовало бы справиться, как «разумет» И. Златоуст. Кроме того, замечание автора непсихологично. Когда чье-либо назначение официально состоялось, то считавшие себя кандидатами на тот же пост склоняются перед фактом; но пока предпочтение начальника лишь угадывается, в них говорит «нечто человеческое». И тут судам и пересудам естественно быть.

[118](#) См. также 1 Кор 15,5.

[119](#) Впрочем, многие Отцы Церкви приводят этот текст так: «Кифа и Иаков, и Иоанн».

[120](#) Преимущества эти: непосредственное призвание Спасителем, вселенская юрисдикция, личная безошибочность.

[121](#) Изд. СПб. Дух. Ак., т. IX, стр. 32-34.

[122](#) Беляев, «О католицизме...», СПб., 1889, стр. 95.

[123](#) Изд. СПб. Дух. Ак., т. IX, 295, 297.

[124](#) Там же, IX, стр. 31.

[125](#) См. подробнее: там же, стр. 32.

[126](#) Д. И. Владыков, «Ответ православного католическому священнику А. Сипягину...», Константинополь, 1922; стр. 16. По резкости выражений и по легкомысленности возводимых на оппонента обвинений эта брошюра может служить образцом того, как *не* следует полемизировать вообще, тем более по вопросам вероисповедным.

[127](#) Твор. бл. Иерон., III, 70-73.

[128](#) Евсевий, «Церк. ист.», СПб., 1858, кн. I, 12, стр. 45.

[129](#) Ориген, 10-я кн. Стромат.

[130](#) «Твор. бл. Иеронима», письмо 90 к бл. Августину, III, 65-67.

[131](#) «Твор. бл. Феодорита Кир.». М., 1861. Толков. на посл. к Галат., VII, 383.

[132](#) «Твор. бл. Иерон.», loco cit.

[133](#) «Беседы на разн. места», III, 97-99.

[134](#) «Беседы на разн. места», III, 109-115.

[135](#) Там же, 117-118.

[136](#) «Ц. пред.», стр. 37-48. Здесь читатель найдет выписки также из бл. Иеронима и бл. Феодорита Кирского.

[137](#) Беляев, «О католицизме...» СПб., 1889, стр. 101.

[138](#) Допустив *условно* справедливость мнения тех, кто признает наличие Павлова упрека (прим. А. В.).

[139](#) Беляев, там же, стр. 98.

[140](#) «Бес. на разн. места», Бес. на 2 Тим 3,1, III, 182.

[141](#) Сушков, «Против лжеучения о вселенском главенстве римской церкви», СПб., 1890.

[142](#) «Мин. мес. Июнь», Киев, стр. 236: изд. Моск. (Старов.), стр. 239. Изд. Афинское, т. II, стр. 327: Τῆς Ῥώμης δὲ γέγονας πρωτεπίσκοπος.

А в «Часослове» православной Грузинской церкви (Тифлис, 1899 г., стр. 465) 29 июня читается: «Петр, камень веры, и Павел, слава всего мира, придите к нам и помогите нам». Грузинская церковь основана в IV в.; отделилась от Рима ок. 1230 г.

[143](#) Папа св. Григорий Двоеслов посылал подарки королеве Феодолинде; в списках значится «Масло от седалища, где прежде восседал Петр».

[144](#) См. «Ц. пред.», стр. 531-532, где указана и литература, вызванная этим открытием.

[145](#) Mansi, 40, pp. 378-118, § 11: «... le siège de Rome, qu'on croit sur une simple tradition avoir été honoré par saint Pierre...»

[146](#) С католической точки зрения никакой автокефальной церкви быть не может: всякая «автокефалия» есть раскол, схизма.

[147](#) «Спут. рус. прав. богом. в Рим», Рим, 1912, стр. 6.

[148](#) См. в собрании Болландистов «Acta Sanctorum Maii, t. IV» под 19-м мая; Антверпен, 1685 г., стр. 296-301: «De SS. virginibus romanis Pudentiana seu Potentiana, et Praxede ac Pudente senatore illarum padre»).

[149](#) Древнейший перечень II-го века у св. Иринея (см. ниже стр. [142](#)). Древнейшая рукопись с именами пап – VI века. Специальное исследование – Duchesne, «Liber Pontificalis».

[150](#) 1 Петр 5,13: «Приветствует вас... (церковь) в Вавилоне и Марк». Вавилон – название, дававшееся иудеями языческому Риму.

[151](#) См. здесь стр. [9](#).

[152](#) Нами приведены еще и другие тексты Златоуста, которые можно было бы присоединить к этим 14-ти (см. стр. [82-83](#), [90](#), [93](#), [100-101](#)).

[153](#) Напомним хотя бы текст св. Василия Великого: «... научаемся у самого Христа, Который Петра поставил *по Себе* пастырем Своей Церкви».

[154](#) Печально, что эта дышащая озлоблением брошюра малосведущего автора продается при русско-православных заграничных церквях. В ней сказано: 1) что Наместничество ап. Петра «средневековый вымысел» католиков (стр. 19); 2) что Католическая Церковь 8 веков основывала власть на лжеисидоровых декреталиях, так что обнаружение подлога вызвало тяжкие потрясения всей господствующей системы (стр. 41; см. здесь гл. XII § 3); 3) что представители пап «никакой особенной роли... на (вселенских) соборах не играли» (стр. 43).

Все это утверждения бесчестные. Лица, продающие эту брошюру под святой сенью храмов, участвуют в грехе автора.

[155](#) Тондини де Гуаренги, «Главенство Апостола Петра на основании богослужебных книг Греко-Российской Церкви», перевод ***, Рим, Desclee et Co, 1912; на 84 страницах.

[156](#) Некоторых текстов в позднейших греческих изданиях, по крайней мере в тех, в коих справлялся о. Тондини, нет. Нетрудно догадаться, почему это могло произойти.

[157](#) То же слово (καθηγητής) переведено двояко.

[158](#) Насколько это различие существенно видно из примера: ап. Варфоломей назван в одном тексте λίθος («пречестен камень»); сей λίθος воздвигнут, на πέτρα (скале), «камне живота» (на Христе). Очевидно, что воздвигнуть наоборот πέτρα (скалу) на λίθος (камне) невозможно.

[159](#) Тексты применяют эти эпитеты попарно, как антитезу, напр.: «Яко преизряден, Петр Христов пастырь, стадо приять, Церкви же Павел учитель божествен бысть».

[160](#) «Окр. Посл. единой, святой, соборной и Апостольской Церкви всем прав. Христ.», СПб. 1850.

[161](#) «Слово пребезначальное обрет тя, всеблаженне, первозванна показа всех апостолов, Андрее приснопамятне».

[162](#) Иерусалимский престол стал патриаршим лишь в 451 г.

[163](#) См. выше § 1. Игра слов может быть средством закрепить в сознании людей истину (напр., «... до семижды семидесяти раз» (Мф 18,21-22); но предполагать в устах Спасителя игру слов ради игры – нечестиво.

[164](#) Конечно, наш силлогизм не цитата; но он неизбежный вывод из всего, что нам преподавали в гимназиях, а тем более в духовных семинариях, на уроках Закона Божия.

[165](#) Вот список текстов только из Ев. Мф., и то неполный: 4,7.10; 5,15; 10,16; 11,16; 12,3.5.7; 13,13.19-23.52; 15,10.16; 16,2-4; 17,12; 21,24; 22,29-32.42-45; 23,16.19.23.24; 24,15; 25,1-13. Сверх того, много раз Спаситель показывал пример, как толковать Св. Писание. Форма притчи не есть ли способ вызвать работу мысли?

[166](#) См. еще: Рим 1,20.28.31; 3,11; 10,19; 1 Кор 14,14-15; 15,36; 2 Кор 11,16.19; Еф 5,5; Тит 3,3 и евангельские тексты, указанные в предыдущем примечании.

[167](#) См. здесь гл. VI, § 4 и гл. VIII, § 4 (о межцерковных съездах).

ГЛАВА 4

ПЕРВЕНСТВО РИМСКОГО ПЕРВОСВЯЩЕННИКА

1. Учение Католической Церкви о главенстве Папы
2. О признании древним Востоком главенства Папы. Свидетельства I – III веков
3. 3. То же – свидетельства IV – X веков
4. 4. То же – свидетельства из истории ересей IV века
5. 5. То же – свидетельства из творений восточных свв. Отцов
6. Вывод

§ 1. УЧЕНИЕ КАТОЛИЧЕСКОЙ ЦЕРКВИ О ГЛАВЕНСТВЕ ПАПЫ

Греко-российская Церковь отрицает первенство Римского епископа, – его главенство над всей Церковью.

1. По учению Католической Церкви первенство это заключается в том, что Римский епископ, будучи преемником Петра, главы апостолов, является по Божьему установлению преемником его служения и его прав, главой всех епископов, видимым главой всей Церкви. Он обладает полнотой «юрисдикции», т. е. полнотой законодательной, исполнительной и судебной власти; права присущи ему в силу его должности; он получил их от Спасителя в лице ап. Петра, а не от какой-либо земной власти или народа. Власть Папы распространяется на всю Церковь, на каждого ее члена и на все стороны жизни Церкви (на управление, благочиние, учение, нравственность); в нем сосредоточена полнота духовной власти, врученной Спасителем Церкви, – власть ключей, безошибочность учения. Он Наместник Христа на земле.

Греко-российская Церковь признает за Папой лишь «первенство чести» среди других патриархов; все остальное в его правах считается плодом земных стремлений Пап и следствием внешних исторических обстоятельств. Полное^[1] выражение догмата сделано Церковью весьма недавно, в 1870 г.; в глазах отрицателей это служит доказательством необоснованности, произвольности учения. Забывают, что верование может существовать в Церкви века, провозглашается же оно ею в форме догматического определения лишь тогда, когда жизнь потребует такого провозглашения.

Догматическое обоснование преемственности Петрова главенства сводится в кратком изложении к следующему:

Спаситель создал Церковь, дабы она пребывала до скончания времен; «... врата ада, – предрек Он, – не одолеют ее» (Мф 16,18). На сонм апостолов Господь возложил тройное служение – учительство, священство и пастырство; это служение вручено им навсегда: «се Я с вами во все дни до скончания века». (Мф 28,20). Апостолы скончались: если обещание Спасителя относилось к ним, как к личностям, оно осталось не осуществленным; ясно, что оно относилось не к ним, а к их служению, переданному

ими своим преемникам. На этой простой мысли можем не останавливаться, так как Греко-российская Церковь учит, что епископы продолжают апостольское служение и что они будут существовать пока будет пребывать Церковь. Строй ее, поскольку он установлен Господом, меняться не может.

Но если преемственность служения признается за сонмом апостолов, то она не может не признаваться за каждым служением апостольским. Мы видели, что в этом сонме на одного апостола, на св. Петра, возложено было особое служение. Перешло служение и связанные с ним права и обязанности с остальных апостолов на *их* преемников, – должно было перейти также и особое служение с его особыми правами и с Петра на *его* преемников. Спаситель пребывает до конца веков с преемниками остальных апостолов; значит пребывает Он и с преемниками верховного апостола. Разве ап. Петр не был в числе 11-ти в Галилее (Мф 28,16-20) или на горе Вознесения (Деян. 1,2-12)?

Каждый признавший главенство Петра, не может не признать, что оно дано ему до скончания веков, т. е. дано ему и его преемникам. (*Кто* эти преемники, это другой вопрос). Так понимают текст «паси овец Моих» и Отцы Церкви, что видно, напр., из приведенных нами выше (стр. [82-83](#)) текстов свв. Иоанна Златоуста (а, б, г, д,) и Ефрема Сирина.

Кто же сей преемник? Жизнь дает на этот вопрос достаточно ясный ответ. Или преемник – Папа, или его вовсе нет. Назвать другого иерарха значило бы вызвать улыбку.

Петр был первым епископом Рима. Преемник епископа вступает во все права предшественника. Преемник Петра по Римской кафедре унаследовал все его права, следовательно и его главенство.

Возражение, что Петр управлял одно время Антиохийской Церковью отпадает, ибо ясно, что *двух* главенствующих кафедр быть не может и что из двух предпочтение должно быть дано кафедре Рима: здесь Петр обосновался окончательно и завершил свое служение мученической смертью.

Кафедре Римской с древнейших времен присвоено во всей Церкви наименование «Петровой» и «Апостольской» по преимуществу. Достаточно было бы одного этого свидетельства Свящ. Предания, чтобы признать Римских епископов преемниками ап. Петра.

Римских епископов с первых веков именуют «Первосвященниками», «Верховными святителями». О всех других Церквях церковные писатели говорят, прибавляя их название (Коринфская, Ефесская...); только, когда речь идет о Римской, название опускается, напр.: «Апостолы, основав и устроив *Церковь*, вверили ее Лину». Четь-Минея пишет (5 авг.), что Папу Флавиана «Сам Бог Духом Своим Святым избрал... быть Первоседателем и Пастырем *Церкви Своей*». Не являются ли такие выражения свидетельством о вселенском значении Римского престола?

Ближайшие преемники верховного апостола известны в точности. Бл. Иероним († 420) пишет:[\[2\]](#) «Климент был после Петра четвертым епископом Рима; вторым был Лин, третьим Клит».[\[3\]](#)

§ 2. ВОСТОК ПЕРВЕНСТВО ПАПЫ ПРИЗНАВАЛ

Свидетельства первых трех веков

Признавали ли себя сами Римские епископы преемниками Петра и его верховных прав надо всей Церковью? Признавали ли другие иерархи епископов Римских преемниками Петра и наследниками его верховных прав? Признавали ли древние поместные Церкви Римскую Церковь главенствующей? Вот что мы проследим по цитатам из древних церковных писателей и по фактам древней и церковной истории. Мы обратим при этом преимущественное внимание на свидетельства *восточных* Отцов Церкви, *восточных* иерархов и *восточных* писателей.

I-ый век

Около 96 года в Коринфской церкви произошло смятение «и *благонамеренные* из тамошних христиан почли *необходимым* известить об этом Римскую Церковь». Был еще жив Иоанн Богослов. Почему же коринфяне обратились к Римскому епископу, а не к великому апостолу, который к тому же жил гораздо ближе, – в Ефесе? Что означает их обращение не просто к уважаемому Клименту, а к Римской Церкви, т. е. к Римской кафедре? И почему обращаются они к другому епископу, когда в Коринфе имеется свой?^[4]

Св. Климент (Папа с 95 по 103 г.) ответил посланием к Коринфской Церкви. Оно написано властной рукой. Климент сожалеет, что вследствие внезапных бедствий он «поздно» обратил внимание «на спорные у вас дела»; это свидетельствует, что он почитал своим долгом следить за делами Коринфской Церкви; он осуждает коринфян за то, что они возмутились против пресвитеров; он призывает к соблюдению «наших» (т. е. римских) правил и пишет: «...если некоторые не слушают того, *что Христос через нас вещал*, то пусть знают, что их душам угрожает великая опасность»; он приказывает «посланных от нас... немедленно отпустить к нам в мире с радостью, чтобы они скорее известили нас о желаемом... для нас мире и соглашения вашем, дабы и мы скорее могли порадоваться о вашем благоустройстве». Это не просто письмо епископа к епископу, а послание «к коринфянам», даже без упоминания об их предстоятеле; это прямой акт власти. Вмешательство Римского епископа, видимо, законно.^[5]

Протестант Гарнак вынужден признать:

«Это вступление (Римской кафедры) в историю Церкви – после свидетельства ап. Павла, что вера римлян возведена во всем мире (Рим 1,8) – необычайно блестяще; ...послание показывает, что уже в конце 1-го века римская община выработала у себя прочное устройство, что она с материнской заботливостью следила за дальними общинами и что умела тогда говорить языком... долга, любви и власти».^[6]

Факт налицо. Но чем объяснить, что Климент убежден в своем праве обращаться к другой церкви, как власть имущий? *Незнанием* своих прав? Но он сотрудник апостолов Петра и Павла, спутник Павлов (Фил. 4,3), рукоположенный, вероятно, Петром (или ими обоими); в первоначальной Церкви нет более славного имени (после апостольских), чем его. *Гордыней?* (Рано же зачалась папская гордыня!). Но он святой Греко-российской Церкви. *Величием Рима?* Но что видела Римская церковь от этого величия, кроме гонений Нерона (67-68 гг.) и Домициана (95 г.) и мученичества своих епископов: Лина (в 76 г.?) и Клита (в 88 г.?)? И не была ли она по мнению языческих философов жалкой «кучкой рабов, подлых ремесленников и старух»? *Властолюбивой традицией римского аристократизма?* Но Лин был по преданию из рабов, Клит и сам Климент – из простонародья.

Правильный ответ на поставленный вопрос напрашивается сам собой; есть однако на него указание и в послании Климента: оно упоминает о божественном происхождении всякой власти в Церкви.

Не менее важно для нашей цели знать, как Восточные Церкви отнеслись к этому яркому проявлению «папизма».

В 169 г. Коринфский епископ св. Дионисий писал Папе св. Сотеру: «сего дня проводили мы святой день Господень и читали послание ваше, которое и всегда будем читать для нашего наставления так, как и прежде написанное к нам Климентом». «Апостольские правила», перечисляя книги Св. Писания, обязательные к принятию, упоминают и два послания Климента. В «Правилах» сказано также: «постановления, *вам епископам* мною Климентом изреченные в особой книге...»^[7]

Прошло 250 лет и Евсевий свидетельствует, что послание Климента читается во многих (ἐν πλείοταῖς) Церквях.

Так относился подлинный Православный Восток к древнейшему из дошедших до наших дней проявлению папской власти.

II-ой век

Св. Игнатий Богоносец († 107), еп. Антиохийский, перед отправлением из Смирны в Рим, когда знал уже, что обречен на растерзание зверьми, написал Римской Церкви великолепное письмо. В начальном обращении он восхваляет ее (не за величие града, конечно) за духовные качества: она «возлюбленная и просвещенная волею того, кто желает всего, что согласно с любовью Иисуса Христа...» (т. е. волею Римского епископа); она «Богодостойна, достославна, достоблаженна, достохвальна...»^[8] Игнатий дважды указывает на то, что она «председательствует»:

а) он обращается к «церкви, председательствующей также в месте страны Римлян».^[9] Здесь нет указаний, над кем она председательствует, – председательствует вообще; это не может иметь иного смысла, как: председательствует над всеми церквями;^[10]

б) он называет ее: «председательствующая любви»,^[11] т. е. Церкви.

Св. Игнатий вручает свою Антиохийскую Церковь заботам Римской: «Поминайте в молитвах ваших Сирийскую Церковь, которою вместо меня управляет Бог. Только Христос епископствует над ней и ваша Любовь» (Церковь?)[\[12\]](#) Вручает не соседним епископам-друзьям, не Поликарпу, а Римской Церкви.

Он не дает советов Римской Церкви, как прочим. «Вы никому никогда не завидовали,[\[13\]](#) учили других. Я же желаю, чтобы было твердо то, чему вы учите и наставляете».[\[14\]](#)

В 142 г. Маркион, будущий ересиарх, отлученный своим отцом-епископом от Церкви за безнравственный поступок, приходит в Рим искать прощения ценою ложного показания. Почему именно в Рим? На пути из Понта до Рима епископов было немало. Видимо, общение с Петровой кафедрой являлось условием воцерковления отверженного.[\[15\]](#)

В 154 г. древний годами апостольский муж св. Поликарп (70?-155), любимый ученик Иоанна Богослова, им рукоположенный во епископа Смирнского, близко знавший апостолов, приходит в Рим, дабы условиться с Папой Аникитой (154-166) о дне празднования Пасхи. Личное значение старца было выше значения св. Аникиты. Почему он счел необходимым совершить далекое путешествие?[\[16\]](#)

Св. Дионисий, еп. Коринфский (см. выше), пишет (169 г.), что Римский епископ Сотер прислал ему пожертвование, что Рим издревле заботится о благочинии. Еп. Сотер, пишет Евсевий, относится к коринфянам, как любящий отец.[\[17\]](#)

В 170-ых годах св. Иринея (ок. 140 – ок. 202), ученик св. Поликарпа, дает в сочинении «Против ересей» веское свидетельство о значении Римской Церкви.[\[18\]](#)

Иринея говорит о важности апостольского предания; его следует держаться во всех церквях, его должны соблюдать преемники апостолов – епископы (III, 3, 1); так как было бы долго перечислять преемство (епископов) во всех церквях, то он ограничивается перечислением преемства в одной Римской Церкви, «величайшей, древнейшей и всем известной» (III, 3, 2) и говорит:

«Святая Римская Церковь, (1) мать и владычица всех церквей (2) должна быть спрошена во всем, касающемся веры. Когда (споря с еретиками) мы излагаем предания, которые превеликая, святейшая и пренебесная Римская Церковь (3), основанная Петром и Павлом, от них же получила и (4) сохраняет преемством своих епископов, (5) мы тогда сокрушаем еретиков,... потому что с этой Церковью (6) должны согласоваться все Церкви и все верующие во всей вселенной, высокого ради главенства ее и потому что в ней (8) верующие, во всем мире рассеянные, сохраняют предание, от Апостолов исходящее» (III, 3, 2).

Вчитаемся при помощи расставленных нами цифр.

1) Римская Церковь «мать» всех церквей. Почему же *она*, а не Иерусалимская, ранее родившаяся?

2) Чтобы узнать истинное предание *должно* (*necesse est*) спросить Церковь Римскую. Почему?

3) Потому что она не только получила его от Петра и Павла, но и

(4) сохраняет его. В силу чего сохраняет? В силу *преемства своих епископов*.

(5) Когда мы противопоставим ее предания (учение) какому-либо еретическому учению, тогда сокрушаем его, т. е. тогда становится ясным, что новое учение – ересь, Почему?

(6) потому что всякое учение, несогласное с преданием Рима, тем самым неистинно: ведь с ней *должны* согласоваться *все* церкви, *все* верующие, во *всей вселенной*, ибо

8) в ней сохраняют предание апостольское.

7) Все это – высокого ради *главенства* ее (*propter po(ten)tio rem principalitatem*).

Можно ли отрицать, что Ириней говорит здесь о главенстве Римской Церкви во всей вселенной?! Гарнак этого не отрицает: из слов Иридея, говорит он, явствует, что свидетельство Римской Церкви имело значение общехристианского свидетельства. Но есть люди, называющее себя православными, которые более протестанты, чем протестант Гарнак.

Такие люди возражают: а) согласоваться с Римской Церковью надо лишь в силу ее апостольского происхождения. Но разве нет других церквей апостольского происхождения?

б) первенство Римской Церкви зависит от государственного величия Рима. Но разве у Иридея (или в ранее приведенных свидетельствах) имеется хоть малейший намек на эту зависимость?

в) Ириней говорит будто бы только о необходимости согласоваться с апостольским преданием. Но почему для согласования с таковым надо согласоваться именно с Римской Церковью?[\[19\]](#)

г) К еще более жалким уловкам прибегает г. Сушков.

Он доходит до уверения, что превосходную степень *maxima* и *antiquissima* (Римская Церковь) надо переводить не превосходной же, как делают паписты, а сравнительной!

Necesse est convenire с Римской Церковью, – говорит он, – вовсе не означает: «надо согласоваться с ней»; это значит: «надо *сходиться* в Риме»; тут-де, в столице, происходил обмен сведений между верующими разных церквей, почему Римская Церковь и получает возможность собирать и сохранять истинное предание. При так произвольном толковании глагола «*convenire*» получатся, что неприкосновенность предания обеспечивает не Римская Церковь, а другие. Но тогда чем же обеспечивается его неприкосновенность в этих других? А затем, Ириней ведь ясно говорит, *кто* и *что* обеспечивает сохранение Римом истинного предания, истинной веры: *преемственность римского епископства* (см. выше). Вслед за приведенным текстом

Ириней перечисляет поименно 11 преемников верховных апостолов, – между ними и «нынешним» Папой Элевферием.[\[20\]](#)

Необходимость прибегать к подобным неосновательным возражениям лишь подкрепляет истинный смысл текста. *Как ни «смягчай» текст переводом и толкованием, он все же неоспоримо свидетельствует об особом значении Римской Церкви в деле сохранения во Вселенской Церкви апостольского предания (следовательно и истинной веры, православия).*

В 196 г. Папа Виктор отлучил всех, кто не соглашался на воскресное празднование Пасхи.

Церкви Асийской епархии праздновали Пасху в тот день, Когда Господь совершил Пасху, т. е. в 14-ый день первого лунного месяца после весеннего равноденствия (месяца нисана); большинство же восточных Церквей – в день Воскресения Господня.

В числе предметов, о которых совещались Папа Аникита и бл. Поликарп, был и этот вопрос. По словам Евсевия,[\[21\]](#) он споров не вызвал; каждый ссылался на обычай, опиравшийся на апостольское предание и каждый остался при своем мнении. Мирное общение между обоими епископами из-за этого ничуть не нарушилось.

Обострение спора произошло, лет через 30, в Восточных церквях, где одни праздновали Пасху 14 нисана, а другие – в воскресенье. Возникла полемическая литература по вопросу. Разногласие между восточными епископами и осложнение, внесенное в вопрос празднования Пасхи еретиком Властом,[\[22\]](#) побудили Папу Виктора созвать в 196 г. в Риме Собор. По предложению Папы Соборы были созваны и в других церквях. Все Соборы и на Западе и на Востоке высказались за воскресное празднование Пасхи, только Ефесская Церковь и соседние с ней предпочли сохранение древне-асийского обычая.

Папа Виктор в послании к Поликрату, еп. Ефесскому, угрожал отлучением в случае его сопротивления. Поликрат ответил посланием, в котором заявляет, что угроз не боится и будет держаться местного обычая, идущего от времен Иоанна Богослова. Папа хотел было отлучить не только Поликрата, но и соседние разномыслящие церкви.

Это резкое решение вызвало возражение св. Ириней, еп. Лионского. Ириней, как мы знаем, считал, что все церкви должны согласоваться с Римской; но эта обязанность касается области веры; здесь же, – пишет Ириней, – речь идет об обычае, а обычаи могут быть различны при той же самой вере; «не соблюдавшие (обычай праздновать 14 нисана) предшествовавшие тебе пресвитеры» сохраняли мир с братьями, приходившими к ним из епархий, в которых этого обычая держались.

Папа внял совету и отказался от своего намерения наложить отлучение на протестовавшие церкви.

Отрицатели папской вселенской власти уверяют:

а) что Папа Виктор действовал в силу «властолюбия». Но из слов Евсевия и из документов ясно видна действительная причина – желание утвердить наиболее

распространенный обычай. Никто из современников о властолюбии Виктора не говорит;

б) будто отказ Поликрата подчиниться распоряжению Виктора свидетельствует, что власть Папы не признавалась. Но если послушание должно свидетельствовать против существования власти, то на свете никакой власти никогда не существовало;

в) что св. Иринеи протестует против папской власти. Но он протестует не против власти, а против принятого Папой решения.

Таким образом, спор о дне Пасхи не дает доказательств против вселенского значения Римского епископа. Мало того, в этом споре имеются признаки, *подтверждающие* такое его значение:

а) Папа считает себя в праве разослать послания всем округам, предлагая созвать поместные Соборы для разъяснения вопроса, им же предложенного к обсуждению;

б) все его желанию подчиняются: Соборы и на Западе, и на Востоке созваны;

в) Папа считает себя в праве отлучать от Церкви;

г) никто против этого права не возражает; о превышении власти никто не говорит ни слова;

д) говоря о намерении Папы отлучить от Церкви, документы выражаются: он хотел отсечь их «от единения» (ἀπὸ τῆς κοινῆς ἐνώσεως); не просто от Римской Церкви, а от «единения», т. е. от вселенского единства. Значит разобщение с кафедрой Петра равносильно отсечению от общецерковного союза;

е) Иринеи ходатайствует за напрасно отлучаемых. Не будь «Место Петра» высшим судилищем Церкви, нечего было бы и ходатайствовать: отлучение было бы само по себе бессильным.

Заметим, что папское решение восторжествовало: Церковь обособила противящихся воскресному празднованию названием «Четырнадцатники»; они считались еретиками, хотя сначала не отличались верой, а грешили только упорством. Первый Вселенский Собор всех противящихся воскресному празднованию Пасхи объявил еретиками. [\[23\]](#)

В конце II в. в Рим прибыл еп. Аверкий, родом из Иерополиса во Фригии, упоминаемый Евсевием Памфилом как противник ереси Монтана. В Латеранском музее хранится его надгробная плита с надписью им самим составленной; она иносказательно (чтобы только христиане поняли) намекает на некоторые таинства; намекает и на величие Римской Церкви, «царицы» (D. Th., I, 57).

В течение всего II-го века к Римскому епископу обращаются из всех стран как *православные* (Аверкий, Гегезипп, Поликарп, Иринеи, Юстин, Татион, Родон, Игнатий), чтобы получить подтверждение правильности своего верования, так и *еретики* (Кердон, Маркеллин, Марций, Маркион, Валентин, Феодот, Праксей, монтанисты), чтобы

обжаловать отлучение, наложенное в других Церквях. Учения и лица, осужденные Римским епископом, тем самым осуждены во всей Церкви (монтанисты, Праксей, Феодот). В Рим обращаются по вопросам дисциплины, богослужебных текстов и пр. [24]

III-ий век

Опускаем для краткости ссылки на Тертуллиана и Оригена, в писаниях которых, до отпадения их от православия, имеются указания на авторитет Римского престола для других церквей. Упомянем, что ересь монтанистов, зародившаяся во Фригии, осуждена Папой Зеферином (198-217) и остановимся на учении св. Киприана Карфагенского (200?-258).

Своими писаниями и действиями [25] Киприан свидетельствует о первенстве Римского епископа; но в конце жизни он упрекал Папу св. Стефана за его решение по делу о перекрещивании еретиков. Некатолики видят в последнем обстоятельстве довод в пользу утверждения, будто древность не признавала авторитета Пап. Это та же логическая ошибка, на которую мы только что указали: оспаривание мнения или действия носителя власти не есть оспаривание его власти.

Славный ревнитель церковного единства, св. Киприан высоко ставит епископскую власть. Епископы равны между собой, – учит он (как учит Католическая Церковь и до ныне). Но от других африканских епископов он требует себе подчинения. Значит, равенство в полноте священства не исключает различия в юрисдикции. Единство поместной церкви зиждется на ее епископе, единство вселенское – на епископе Римском.

«На нем одном (на Петре) созидает Церковь Свою и ему вручает для спасения овец. И хотя по воскресении Своем (Христос) всем апостолам усвоит одинаковую власть и говорит: как послал Меня Отец, так и Я посылаю вас (Ин 20,23-25)... однако, *чтобы показать единство, учредил одну кафедру*, а начало единства такового соделал своею властью исходящим от одного. Тоже, что Петр, были и прочие апостолы, одаренные равною долею чести и власти, но начало исходит из единства и Петру дается первенство для обозначения единства Церкви и единства кафедры». [26] «(Господь) основывает Церковь Свою на одном» [27] и «Ему угодно было, чтобы показать единство Церкви, с одного же и предначать это единство». [28] Люди впадают в ереси и расколы «потому что не обращаются к началу истины, не ищут главы, не сохраняют учения небесного Учителя. Тут нет надобности в пространных доказательствах..., надо только помнить слова, которые Господь говорит Петру и коими Он основывает Церковь Свою на одном». [29]

Некатолики [30] подчеркивают в этом тексте слова: «(Христос) всем апостолам усвоит одинаковую власть» и «То же, что и Петр были и прочие апостолы, одаренные равною долею чести и власти»... и торжествуют. Но прочтите же текст целиком. Что говорит он? Он говорит: *хотя* все апостолы равны, *но* Петру, ради единства, дано первенство. Или еще короче: Петр равен прочим апостолам во всем, кроме как в своем первенстве. Так ведь это же и есть католическое учение об ап. Петре (см. выше стр. 97-98).

При толковании текстов, не столь важен ум, как умение думать; надо также *не бояться* правильного вывода, ибо истины надо желать даже тогда, когда она «глаза колет».

Эту мысль, что единство Церкви органически связано с кафедрой верховного апостола, св. Киприан повторяет многократно:

«Один есть Бог; и один Христос и Церковь одна, и *кафедра*, основанная по слову Господа на камне, одна».[31]

Он пишет Папе Корнелию: «поставивши себе лже-епископа.., (еретики) еще осмеливаются предпринять путешествие и к кафедре Петра, к той *главной Церкви, от которой* *изошло* священническое единство».[32] «общение с тобою, т. е. единство вселенской Церкви и любовь...»[33]

Он называет Римскую Церковь: «*корень и недро вселенской Церкви*».[34] Римский престол – «Местом Петра», седальника его – «занимающим место Петра и степень святительской кафедры».[35]

Достаточно этих выписок, чтобы убедиться, что св. Киприан признает: 1) что Церковь основана на Петре и 2) что Папы являются его преемниками.[36]

В 250 г. Киприан пишет Папе Корнелию: «Не из чего другого произошли ереси и родились расколы, как из того, что не оказывают повиновения священнику Божию и не признают наместником Христовым в церкви одного священника и судию, поставленного на известное время».[37] Не странно ли утверждать на человека, *так* писавшего, в 250 г., что его протест против папского решения (по делу о перекрещивании еретиков) равносителен отрицанию папской власти? К тому же св. Киприан обвинял св. Стефана не в превышении власти, а в слишком мягком отношении к еретикам, желающим вернуться в Церковь.

В том же 254 г. Папа Стефан восстановил двух испанских епископов на их кафедрах. Св. Киприан возражал против этой меры, но не в смысле незаконности действия, а в силу того, что решение было ошибочное, как основанное на незнании фактов.[38]

Отвергающие католическое учение ссылаются на несколько других текстов св. Киприана. Приведенные отдельно, вне связи со всем его учением о Римском епископе, они производят желаемое действие. Но сопоставим их с совокупностью его взглядов на Петрову кафедру – придем к другому выводу. Вот два из таких текстов:

1-ый: на 3-м Карфагенском Соборе Киприан сказал: «Никто из нас да не ставит себя епископом епископов, никто страхом насильственной власти да не принуждает братьев к повиновению себе, ибо каждый имеет полную свободу своего произволения во всяком предмете, о котором нет соборного постановления».[39]

Из контекста не видно, чтобы Киприан говорил здесь о Папе. Киприан был за перекрещивание еретиков; некоторые африканские епископы были против такового. Приведенными словами Киприан указывает, что не намерен насиловать мнения этих епископов, опираясь на свою власть. Возможно и другое толкование: Киприан призывает здесь своих епископов к умеренности в волнующем всех вопросе.[40]

2-ой: Киприан пишет Папе Корнелию, что лицо, признанное еретиком на Соборе епископов, не должно обращаться «к кафедре Петра и к главной Церкви, от которой

изошло священническое единство», ... «ибо если что (по отношению к еретику) постановлено всеми нами», то «справедливо, чтобы дело каждого слушалось там, где произошло преступление», где обвинитель и свидетели; ... (справедливо), чтобы каждый пастырь отвечал перед Богом за свою часть стада; ... «подобает, чтобы те, над кем мы поставлены, ... не нарушали своей хитрой и лживой дерзостью прочное согласие ... епископов».[41]

Тут нет отрицания особых прав Папы вообще: видно лишь, что Киприан принятие еретиков не включает в число этих особых прав.

Такое ограничение круга ведения Папы согласно ли с современным католическим учением? Несогласно; но разве каждый Отец Церкви непременно исповедует уже *полноту* того или иного догмата, раскрытого и провозглашенного после него? Мы возвращаемся к принципу догматического развития.

Не только единичный Отец Церкви, но и Вселенские Соборы понимали догмат в меньшей полноте, чем последующие. Сравните учение IV-го Вселенского Собора о двух естествах в Спасителе с учением о том же VI-го Собора. Мысль Церкви созрела в борьбе с еретическим толкованием естеств, потому и учение VI-го Собора полнее. Оттого ведь и нужен последующий Собор, что предыдущий сказал еще не все.

Не подлежит сомнению, что для св. Киприана *римский епископ реальный, действительный символ вселенского единства*. Но относительно объема вопросов, входящих в юрисдикцию этого объединяющего органа, у Киприана было иное мнение, чем установившееся через несколько веков. Таков вывод из текстов и «контр-текстов».

В 252 г. св. Дионисий Александрийский (247-265), облеченный уже правами патриарха, пишет Папе св. Стефану по поводу перекрещивания еретиков и излагает ему подробно все обстоятельства своей Церкви. В 257 г. он просит у Папы св. Сикста II совета по одному вопросу веры: «прошу твоего мнения, боясь, чтобы в таком встретившемся мне случае не сделать ошибки».[42] Почему же славный «вселенский учитель» обращается за указанием о православной вере к лично мало замечательному епископу? Да только потому, что тот – епископ Рима.

На Дионисия Великого возвели в Александрии обвинение, что он применяет в учении о соотношении Отца и Сына неправильное выражение; александрийцы жалуются на своего епископа Папе Дионисию (259-268). Папа запрашивает Дионисия Великого и тот отвечает подробно. Св. Афанасий, сообщая об этом случае, ничуть не удивляется факту жалобы александрийцев Папе на своего же главу.[43]

Около 261 г. Папа Дионисий устанавливает то самое слово *ὁμοούσιος* (Единосущный), которое выразит как бы суть всей деятельности I-го Вселенского Собора (325 г.). Дионисий же осуждает формулу «*Erat quando non erat*» («Было (время), когда (Сын) не был»), которая в следующем веке станет формулой Ария. Все это Папа делает своей властью, так что Гарнак поражен (*mann staunt*) внутренним сродством этих определений с властным определением Папы Льва Великого[44] через два века по поводу ереси Евтихия.[45]

Павел, епископ Антиохийский, осужденный тремя Антиохийскими Соборами (264-269), как только был смещен с кафедры, обращается, прежде всего, к Папе, хотя тот ранее осудил его. Между сторонниками Павла и его противниками возникла борьба между прочим по поводу одного церковного здания; император Аврелий предписал (273 г.) передать церковное здание тем, кто в общении с Римским епископом.

Мы подошли к временам последнего гонения языческой власти. Скоро Миланский эдикт (313) положит основание новому периоду церковной истории. Сделаем вывод о событиях конца I-го века, II-го и III веков.

Свидетельства о папской власти взяты нами *не* из римских источников.

Св. Климент и другие епископы, занимая Римскую кафедру, считают своим долгом поучать поместные Церкви; разрешать спорные случаи, касающиеся иерархических вопросов, вопросов благочиния и церковных обычаев; смещать епископов и восстанавливать их на их кафедрах; выносить определения веры; объявлять учения ложными, независимо от того, где они появились, осуждены ли они уже поместными Церквами или нет; предлагать созыв поместных Соборов; оказывать благотворительность в других Церквях.

Так поступающие Папы – все святые; многие из них почитаются святыми и Греко-русской Церковью.[\[46\]](#)

Святые иерархи других церквей принимают эти действия Пап как должные; против самого факта такой юрисдикции иерархи *не* возражают. В случаях, когда кто-либо из них противоречит Папе, возражение касается фактической стороны данного вопроса, а не юридической силы папского решения. Иерархи, и притом исключительно высокого личного авторитета, обращаются к Папам за разрешением сомнений в вопросах веры, дисциплины, обычаев.

К Папе обращаются по личным делам из всех стран[\[47\]](#) и православные и еретики. Вокруг него интригуют, лишь бы вызвать благоприятное решение. Еретики стараются злоупотребить папским авторитетом.

Все Церкви знают, что Римский епископ занимает «Место Петра», что его кафедре присвоено звание «апостольской» и «святительской». Со второй половины II-го века церковные писатели повсеместно определяют хронологию событий именами не своих епископов, а только Римских.

Но этого мало. Такие светила Церкви, как Игнатий, Ириней, Киприан показывают нам Римскую Церковь «председательствующей», «матерью и владычицей»; они говорят, что преемственность ее епископов обеспечивает сохранность апостольского предания; что с этой Церковью *должны* согласовываться все Церкви. Св. Киприан учит, что Римский епископ, в силу Петрова преемства, есть центр Вселенского единства: оно в нем сосредоточено, из него истекает, с ним связано. Киприан, правда, не учит, что епископы подчинены Папе. Но ведь мы знаем, что ни один догмат не вылился сразу в полноте, а всякий развивался, по законам всего живого. Когда появятся люди, формально отрицающие подчинение епископов Папе, тогда появится и формальное утверждение отвергаемой истины.

Выше мы привели примеры возражений анти-католиков. Несостоятельность возражений очевидна.

Ссылаются еще на одну насмешливую фразу Тертуллиана о Папе – первосвященнике.[\[48\]](#) Но Тертуллиан тогда не был уже православным. Отпавшие от православия всегда становились врагами Римского епископа – это неизбежно. И в этом история также являет «развитие»: 13-ю веками позднее другой отступник, Лютер, напишет, что когда Папа говорит, то из уст его вылетают демоны, когда дышит, то из ноздрей исходят злые духи.

Приводят еще фразу еп. Фирмилиана Каппадокийского[\[49\]](#) по поводу ссылки Папы св. Стефана на свой авторитет преемника апостола Петра: Фирмилиан насмехается над «глупостью Стефана». Но мы видели, что преемство Петра и вытекающий отсюда авторитет признавали за Папами и не совсем «глупые» люди, например, св. Киприан. Теперь имеются сотни епископов, отрицающих главенство Папы, и оно все же существует; почему же наличие одного такого епископа в III веке должно свидетельствовать против правильности учения о главенстве Пап?[\[50\]](#)

Нельзя, очевидно, требовать от памятников III-го века такой же полноты свидетельств, как от документов XIX века. Множество документов Римской Церкви были уничтожены при императоре Диоклетиане. Нельзя также требовать, чтобы сохранившиеся писания того или иного из древнейших Отцов Церкви представляли собой совершенное, вполне уже законченное учение по тому или иному догматическому вопросу. Однако *если совокупность вышеприведенных свидетельств не есть Св. Предание, то что же тогда Св. Предание?* И если человек считает себя православным, как может он идти наперекор этому Преданию?

Мы остановились на рассмотренном периоде с некоторой подробностью, ибо он *предшествует* тем историческим событиям, коими силятся объяснить главенство Пап. *Величие Рима* отражалось на его епископах лишь гонениями; чтобы избежать мученичества (вернее, чтобы оттянуть день его наступления), иные Папы скрывали свое имя.[\[51\]](#) *Светская власть* Пап зародилась лишь через 400 лет.

Факт главенства Римского епископа в этот период налицо. Объяснить его историческими причинами невозможно. Остается признать, что он покоится на основании сверхъестественном, – на творческих словах Сына Божия: «Ты Петр...»

§ 3. СВИДЕТЕЛЬСТВА IV – X ВЕКОВ

Три века юная Церковь слагалась и крепла в горниле гонений: она сохранила неприкосновенным апостольское предание; установила в борьбе с расколами прочную иерархию; в соревновании с языческой философией вырастила высокие умственные силы; воспитала среди соблазнов лежавшего в грехе языческого мира героически нравственные личности.

Миланский эдикт (313) даровал империи свободу совести и признал законным существование Церкви. Церковь вступает в период усиленного внутреннего развития, утверждает свое догматическое учение, сберегает умственные ценности погибающего языческого мира, духовно подчиняет себе новые варварские народы, возводит здание христианской культуры...

Нет возможности проследить интересующий нас вопрос сквозь всю сложность этих исторических явлений. Мы остановимся почти исключительно на 7-ми Вселенских Соборах. Мы извлечем из их истории факты и слова, свидетельствующие, что Соборы признавали первенство Римского епископа, – признавали не в смысле лишь первенства чести, а в подлинном, католическом его понимании, т. е. в смысле верховенства власти и учения.

Свидетельство Вселенских Соборов

Если присмотреться к первым 7-ми Вселенским Соборам, то можно дать следующее определение:

Вселенский Собор есть собрание епископов, преемников учительской власти апостолов, для рассуждения по вопросам вселенского значения, законно созванное (т. е. созванное по почину верховной духовной власти или светской, по соглашению с ней) и заседающее в присутствии местоблюстителей Римского епископа, особо на то им уполномоченных.

Это участие Апостольского Престола а) в созыве Собора и б) в руководстве им – по возможности затушевывается противниками папства. А между тем, оно составляет *основной признак* Вселенства Собора.

В самом деле:

- 1) число епископов, необходимых для вселенского значения Собора, не определено: на III-м их было 210, на V-м – 630 (или 520). Из-за этого III-ий Собор не менее авторитетен, чем V-ый. Счет голосов на Соборе не велся;
- 2) число поместных Церквей, из которых приезжали епископы, бывало также различно; подавляющее число епископов было из Восточных Церквей;
- 3) важные вопросы веры, нравственности и церковного благоустройства бывали предметом решения также и поместных Соборов.

Напротив, нет ни одного Вселенского Собора, который не был бы созван по соглашению с Папой.

Ссылаются на то, что Вселенские Соборы созывались не Папами, а императорами. Странно предполагать, что соотношение между обеими властями могло быть в те века определено с точностью; во всяком случае оно нам мало известно; высочайших грамот, сюда относящихся, сохранилось всего шесть. Некоторые, и весьма авторитетные, католические историки (как Беллармин, Гефеле) высказали предположение, что император, созывая Собор, действовал по полномочию Папы. Такое предположение не

находит подтверждения в документах: императоры пишут от своего имени. Одно несомненно: каждый созыв делался ими с ведома Папы.[\[52\]](#)

Желающие приуменьшить роль Римских епископов на Соборах, неизбежно стремятся возвеличить церковное значение императоров. О вкусах не спорят, но нам кажется уместнее и надежнее связывать непогрешимый голос Церкви с божественно установленной скалой-Петром, а не с преходящим величием Капитолия, Царьграда или Кремля.

Без разрешения светской власти Собор, понятно, собраться не мог: выбор города, поставка лошадей, содержание съехавшихся, обеспечение безопасности было делом императорского правительства. Но этого мало. Императоры принимают живое участие в делах Собора: говорят речи, влияют через преданных им членов Собора на ход его дел, иногда председательствуют. Отцы относятся к императорам с великим почитанием. Тут выражается, прежде всего, высокое уважение Церкви к принципу законной власти; сказывается и невольное преклонение перед могуществом «повелителей вселенной», окруженных к тому же в народном сознании ореолом, унаследованным от языческих времен.

Было и особое основание, поднявшее и поддерживавшее в глазах Соборов значение византийских владык. Более двух веков мечи императорских воинов наносили ранения мученикам, отсекали головы епископам... И вдруг, как в сказке, все изменилось: те же мечи в руках почетной стражи на дворцовом приеме салютуют никейским отцам; счастливый, радостный монарх, давший свободу Христовой Церкви, встречает их, благоговейно лобызая рубцы мученических ранений. Могли ли никейские отцы не выразить своего ликования в обращении к императору Константину? И последующие отцы переживали нечто подобное, когда Собор открывался после гонений императора арианина или иконоборца.

Все эти многообразные причины монаршего влияния на ход церковных событий связаны со светским могуществом императоров; тем ярче выступает чисто нравственная сила папского влияния. Воздавая должное заслугам светских владык, Восточная Церковь, увы, нередко переходила должную грань и мирилась с вторжением этой власти в не подлежащую ей область. Тогда неизменно седальник Петровой кафедры поднимал голос, напоминая, что царю подлежит царево, а Божие – Богу.

Отрицатели папского главенства ссылаются на то, что на нескольких Соборах председательствовали императоры. Но их председательство было почетное.

Сказав Собору приветственную речь, Константин I «уступил слово председателям Собора» (*παρεδίδου τὸν λόγον τοῖς συνόδου πρόεδροις*).[\[53\]](#) Легко выяснить, что под «председателями» Евсевий подразумевал здесь легатов.[\[54\]](#) Легко также понять, что язычник не мог быть действительным председателем.

Для III Вселенского Собора имп. Феодосий II назначил чем-то вроде председателя комита Кандидиана, но в инструкции ему указано никакого участия в рассмотрении догматов не принимать, а следить за порядком и безопасностью.[\[55\]](#) Лицо, облеченное лишь полицейской властью, очевидно тоже не есть действительный председатель.

На 6-е заседание IV-го Вселенского Собора пришел имп. Маркиан и направлял прения. Но в послании Собора Папе Льву Великому (см. ниже) находим объяснение: «благочестивые императоры председательствовали для доброго порядка» (πρὸς εὐκοσμίαν). Ниже мы увидим, что действительным, и весьма властным, председателем на этом Соборе был легат Пасхазин. Император деяний не подписал: решения Соборов имели силу без императорской подписи.

На 6-е заседание VIII-го Вселенского Собора явился император Василий с сыновьями; но документы не включили высоких гостей в состав Собора; государь не хотел подписать деяний; его упростили и он подписал, – ниже легатов и патриархов.

Императорским сановникам на Соборах отводились почетные места; некоторые из них выполняли часть председательских функций, но опять-таки *внешние*, «для порядка». По вопросам веры они не голосовали. Списки присутствовавших начинались именами сановников, но далее шли слова: «св. синод собрался» и следовали имена членов Собора, начиная с легатов. *Только легат подписывал*: «Huic sanctae et universalis synodo praesidens». Так он подписывал даже и на тех заседаниях, где присутствовал император (Hefele, id. 47).

Глубокое различие между председательством императора и легатов хорошо выражено в послании IV Вселенского Собора Папе Льву I:

«Через тех, кого ты, в твоей благости, прислал заместить тебя, ты управлял епископами, как глава членами.[\[56\]](#) Императоры же председательствовали для вящего благочиния».[\[57\]](#)

Действительные председатели, председатели по существу, всегда назначались Папою.

Как велико было значение легатов видно уже из древних списков участников Собора. Первыми идут имена легатов, так, что младший легат, священник, стоит выше патриархов. Для отрицающих главенство Апостольского Престола такой порядок непонятен, и в издании «Деяний Вселенских Соборов» Казанской Духовной Академии (I, 176) список I-го Вселенского Собора «поправлен»: обоим римским священникам отведено более скромное место под заглавием: «Из пресвитеров».[\[58\]](#) К документам можно делать примечания, но такая «поправка» недостойна академии.

Как на примере исключительного значения легатов на Вселенских Соборах укажем на следующий случай: на 5-м заседании IV Вселенского Собора произошла заминка с признанием послания Папы. Легаты сказали: «Если не соглашаются с посланием апостольского и блаженнейшего Папы Льва, то прикажите дать нам грамоты на возвращение, *и тем Собор кончится*». («Деян. Вс. Соб.», IV, 97).

Утверждение соборных решений делалось и императорами, и Папами.

Утверждение светской власти имело оттенок скорее оповещения соборных постановлений во всеобщее сведение; но косвенно такое оповещение являлось как бы и официальным одобрением нового верования. Сведения о высочайшем утверждении –

почти всегда в форме эдикта – имеются для каждого из первых восьми Вселенских Соборов.

В утверждении, исходявшем от Апостольского Престола, элемент одобрения *по существу* чувствуется сильнее. Однако формы папского утверждения менее выработаны. Это и понятно, ибо папская власть в сравнении с властью светской была новой, и способы ее проявления только еще слагались.

Одобрение Рима выражалось, прежде всего, подписью легатов (легатов не было только на II-м и на V-м Соборе). Вселенские Отцы (напр. VI-го и VIII-го Соборов) и императоры часто не довольствовались утверждением легатов и обращались к Папе за дополнительным. Эти просьбы бывали иногда очень настойчивы (после IV-го и V-го Собора). Папы давали свое личное одобрение (юридически его можно было назвать «ратификацией») в форме окружного послания (III-й Собор) или послания на имя императора (VII-ой) или патриарха (V-ый).

При отсутствии личного папского утверждения возникали слухи о том, что Папа противится решению Собора. Так, император Маркиан пишет Льву I после IV-го Собора, что молчанием Папы пользуются недоброжелатели; потому он просит Папу подтвердить все догматические постановления для *«всех Церквей и народов»* (Msi 6, 279). VIII-ой Собор просил папского одобрения, «дабы через мудрое Ваше наставление все остальные Церкви услышали слово правды и дабы постановление справедливости было ими принято» (Msi 16, 200 s).

Сверх того, деяния Соборов отсылались в Рим; так было поступлено, например, после IV-го и VII-го Собора.

Утвержденное Папой соборное вероопределение Вселенской церкви считалось навсегда и ничем не отменяемым.[\[59\]](#)

Мы увидим далее, что два Собора, заседавшие в качестве вселенских, были единоличной властью Папы упразднены: один назван Папой «разбойничьим», другой предан Папой анафеме.

Отрицатели папского главенства ссылаются еще на то, что ни один Папа не присутствовал на Вселенских Соборах первого тысячелетия; что восточных епископах участвовало на них свыше тысячи, а западных – лишь несколько десятков. Станные доводы. Всякому понятно, что для руководства собранием *заочно* необходимо иметь больший вес; что влиять на ход дела, будучи в *ничтожном меньшинстве*, труднее, чем составляя большинство. От чего же зависело влияние западных епископов и даже священников? Разве на Вселенских Соборах не было великих восточных Отцов, во много раз превосходивших легатов своим личным значением?

Приведем для каждого из 7-ми Вселенских Соборов несколько фактов или текстов, свидетельствующих о том, каким значением Апостольский Престол пользовался и на Востоке. Мы остановимся подробнее лишь на IV-м Соборе, где особенно ясно выразилось руководство Папы Собором, на V-м, где личность Папы оказалась не на высоте его положения и на 2-м заседании VII-го, на котором было провозглашено

папское учение о главенстве Римского епископа, – провозглашено и тут же принято Собором.

I-ый Вселенский Собор (Никейский, 325 г.)

Современных Собору документов об участии в его созыве Папы Сильвестра не сохранилось. Но попытки отстранить Папу от этого дела бесцельны: на VI Соборе было заявлено, что никейские отцы были созваны Константином и Сильвестром.^[60] Тщетны также уверения, что председателем был император (см. выше), как и уверения, будто действительный председатель Осий, епископ Кордубский, не был представителем Папы. Историк Геласий (V в.) ясно говорит, что Осий председательствовал от имени Сильвестра с пресвитерами Витоном и Викентием.^[61] Это подтверждается и их подписями: во всех списках они стоят первыми. Наконец, Греко-российская Церковь поет Папе Сильвестру (2 января): «...Столп явился еси огненный, священно *предводя* священный *Собор*... *Верховник явился еси священного Собора*... *Яко божественный верховник священных Отцов*... еретиков заградил еси уста». Если бы Осий не был представителем Папы Сильвестра, то Церковь не могла бы называть отсутствующего Сильвестра «верховником» (председателем) Собора.

II-ой Вселенский Собор (1-ый Константинопольский, 381 г.)

Собор 381 г. созван был без участия Папы. Но созывался он и сошелся не как вселенский, а в качестве поместного собора Константинопольской Церкви. Как о вселенском упоминается о нем впервые в деяниях Халкидонского Собора (451 г.). Когда Рим признал его таковым не выяснено. Фотий пишет, что это произошло при Папе Дамасе (†384), но по другим документам нельзя установить признание ранее, как Папою Вигилием (†555), причем еще Григорий Великий (†604) признавал вселенское значение догматических определений II-го Собора, но не канонических.^[62]

III-ий Вселенский Собор (Ефесский, 431 г.)

III-й Собор дает для установления главенства Римского первосвященника очень богатый материал. Но мы должны быть кратки.

Говоря ниже (в § 4, п. 6) о деле Нестория, мы скажем, как Папа св. Целестин осудил его своей властью, до созыва Вселенского Собора.

Сошелся Собор по грамоте Феодосия II, покровителя Нестория, и Валентина III, но из письма Папы (15-V-431 г.) видно, что св. Целестин дал свое согласие («Д. Вс. С.» Каз. I, 680).

Когда созыв был решен, Папа Целестин уполномочил св. Кирилла Александрийского заступить на Соборе его место, приняв на себя власть, усвоенную «нашему» (Римскому) Престолу. (Там же, 370. См. ниже, § 6, п. 8, б). Сверх того, Папа отправил легатов из Рима, указав им быть в подчинении у св. Кирилла.

Отрицатели Папского главенства утверждают, что председателем был не Папа, а св. Кирилл. Но достаточно открыть даже казанское издание «Деяний Вселенских Соборов», чтобы убедиться, что список Ефесских Отцов начинается словами: «Кирилл Александрийский, представлявший также Целестина, святейшего архиепископа Церкви Римской» (I, 491). На 2-м заседании значится «Кирилл Александрийский, занимавший также место... архиепископа Римской Церкви Целестина» (с. 668); в донесении Собора на высочайшее имя, составленном на 3-м заседании, при участии римских легатов, сказано: «Целестин... передал свое место на Соборе... Кириллу, епископу Александрии» (694) и т. д. (с. 686, 698, 740).

На I-м заседании (23-VI-431) читались послания Кирилла, Нестория и Целестина, выписки из Отцов Церкви, касающиеся Воплощения Сына Божия; постановлен приговор о низложении Нестория.

Послание Папы св. Кириллу включает в себе уже *готовое решение*, указание, как действовать по отношению к Несторию (Там же, 369) и предписание *привести в исполнение* его (Папы) приговор «с непреклонной твердостью» (370). Иначе говоря, Папа дает Кириллу, а через него и Собору, инструкцию. Отцы Собора так и отнеслись к посланию Целестина. В приговоре они говорят: «Мы вынуждены были на основании канонов и послания святейшего отца нашего и сослужителя Целестина, епископа Римского, произнести... следующее... определение...» (Там же, 592).

На 2-м заседании впервые присутствовали легаты, прибывшие из Рима. Оно началось с того, что легат, священник Филипп, приветствовал Собор словами:

«Благодарим Св. ... Троицу, что удостоила нас, смиренных, присутствовать на вашем святом Соборе. *Уже давно* святейший наш Папа Целестин, епископ Апостольского Престола, в послании своем к святейшему... Кириллу, *сделал определение* о настоящем деле, и это последнее представлено вашему... собранию. *Теперь же опять для утверждения кафолической веры, он послал* к вашему благочестию послание, которое, приняв от нас, повелите подобающим образом прочитать перед св. Собором и внести в церковные записи» (Там же, 669).

Желание легатов было исполнено: послание Папы прочтено «по обычаю» по-латыни и занесено в протокол, затем прочли греческий перевод.

Послание напоминает епископам обязанность хранить православную веру. Далее Целестин говорит:

«Мы послали исполнить наше попечение (о вере) святых братьев... (следуют имена легатов), *чтобы они... исполнили то, что нами уже прежде постановлено. Мы не сомневаемся, что ваша святость будете с нами согласны*, когда то, о чем идет дело, должно быть определением о мире всех Церквей» (Там же, 676).

Как же отнесся Собор к этому проявлению «папского властолюбия»?

«Все... епископы вдруг воскликнули: это суд справедливый! Весь Собор благодарит... Целестина, стража веры...»

«Филипп пресвитер... сказал: благодарим святой... Собор, что вы, по прочтении послания святого... Папы..., громогласными восклицаниями соединились с ним (в духе), как *святые члены под единою главою*»[\[63\]](#) (с. 678).

Далее Филипп просил, чтобы легатам было сообщено все, что было постановлено Собором до их прибытия. Ему ответили: из записей легаты узнают, что Собор согласен с верою, которую проповедует епископ Целестин.

На 3-м заседании легаты просили, чтобы было прочтено осуждение Нестория, дабы «нам иметь возможность утвердить ваши определения, как требует порядок относительно... Папы Целестина». По «желанию и требованию» легатов приговор был прочтен. После сего легат пресвитер Филипп сказал:

«Никто не сомневается и во все времена известно было, что святой... Петр, предстоятель[\[64\]](#) апостолов, столп веры, основание кафолической Церкви, принял от Господа нашего Иисуса Христа, Спасителя и Искупителя рода человеческого, ключи Царствия, и ему дана власть вязать и решить грехи: он и до сего времени и всегда живет и судит в своих преемниках. Итак, по его внушению, преемник и наместник его, святейший Папа наш епископ Целестин, послал нас на сей святой Собор заместить его присутствие...» (Там же, 687).

Пресвитер Филипп закончил свою речь словами: «Пусть знает Несторий, что он чужд общения священства Кафолической Церкви» (689). Другие легаты объявили, что Несторий «лишен епископского сана и отлучен от всей Кафолической Церкви» (690), «от общения всех православных иереев» (691). И все легаты подписали записи Собора.

Патриарх Антиохийский Иоанн, обиженный тем, что дело было решено до его прибытия, составил другой собор, объявивший Кирилла Александрийского низверженным. Извещенный об этом, Папа Целестин писал Вселенскому Собору:

«Где бы не явилась зараза, члены нашего тела необходимо будут терпеть вред; и если мы допустим это образуются члены худшие прежних» (Там же, II, 317). «Хотя по месту мы далеко находимся от вас, но своим попечением мы близки ко всем вам. Попечению блаженного апостола Петра все присущи» (318). *«Хотя мы обязаны пецись о всех вообще, но преимущественно нам должно идти на помощь к погибающим антиохийцам... Мы должны оказывать помощь всем тем, перед которыми сознаем себя должниками по вере, к чему и призваны»* (319).

Клиру же и народу константинопольскому, после Собора, Папа пишет о том, что время вероисповедной борьбы на Востоке было «тяжелое для нас бремя», «мы проводили ночи без сна». «Вы имели дело с предателем... Но святой апостол Петр не оставил и здесь ревностно потрудившихся... Суд апостольский решил отсечь того, кто оскорблял нас и желал ниспровергнуть Евангелие (336)... Впрочем теперь прилично *предостеречь вас нашим словом*, дабы никто из вас не колебал здания, построенного на твердом краеугольном камне» (Там же, 342).

Достаточно этих немногих выписок, чтобы убедиться, что св. Целестин сознавал себя отцом всех верующих, призванным пецись о чистоте веры во всей Церкви. И Папа, и

его послы говорят о преемстве Пап апостолу Петру и о том, что Петр действует через Римских первосвященников.

Это учение теперь принято называть «папистскими измышлениями». В IV в. послания Папы и властный тон священника перед сонмом патриархов и епископов произвели иное впечатление: вселенские Отцы встретили указания Папы радостными возгласами и исполнили все его желания, переданные его представителем.

Такое же отношение вселенских Отцов к Папе увидим мы и на Халкидонском Соборе.

IV-ый Вселенский Собор (Халкидонский, 451 г.)

Халкидонский Собор был собран по делу Евтихия. Это дело прошло три фазиса: 1) *осуждение* Евтихия Константинопольским синодом 448 года; 2) *оправдание* Евтихия в 449 г. на Ефесском Разбойничьем Соборе; 3) *вторичное осуждение* на Халкидонском Вселенском соборе 451 г.

Каждый из трех периодов ярко свидетельствует о всеобщем признании верховных прав Папы над всей Вселенской Церковью.

Евтихий, архимандрит монастыря в Дорилее (во Фригии), был осужден Константинопольским синодом в составе 30 епископов под председательством местного Патриарха, св. Флавиана. (Евтихия обвинили в еретическом толковании учения о двух естествах в Иисусе Христе).

В самый день осуждения Евтихий послал жалобу на суд своего же Патриарха в Рим – «защитникам веры», Папе (Льву I Великому). «Как вам заблагорассудится, так решите», – пишет он, и обещает в вопросе веры подчиниться решению Папы.[\[65\]](#) Значит, Евтихий считает, что, обвиненный своим Патриархом в ереси, он все же остается в общении со Вселенской Церковью, если Папа изменит приговор.

Св. Флавиан, не зная даже, что осужденный послал жалобу Папе, сейчас же отправляет св. Льву документы, дабы (пишет он) Папа мог указать всем подчиненным епископам на нечестие Евтихия («Д. Вс. Соб.», Каз. III, 38).[\[66\]](#)

Обращается к Папе также и император Востока Феодосий II: он просит осудить Флавиана.[\[67\]](#)

Письма императора и Евтихия дошли раньше. Папа упрекает св. Флавиана за то, что он (будто бы) умолчал о случившемся:

«Мы удивились твоему братству, как ты мог молчать перед нами о том, в чем состоял этот соблазн, и не счел за лучшее постараться, как можно скорее[\[68\]](#) уведомить нас... мы хотим знать причину такого твоего поступка, равно как хотим, чтобы все было доведено до нашего сведения; ибо мы, желая чтобы суды над священниками Господа были здравые, но не узнав всех обстоятельств, никакого не можем постановить определения в ту или другую сторону, пока достоверно не узнаем обо всем, что произошло. А посему, пусть твое братство известит нас подробнейшим донесением...

Ибо и *церковное правило*, и благоговейная вера благочестивейшего императора *обязывают нас* к великому попечению о мире христианском, дабы *пресекуши разномыслия ненарушимо сохранить кафолическую веру* и, возвратив от заблуждения тех, кто защищают неправильное, *оградить нашим авторитетом* тех, чья вера была права» (Там же, III, 25; Ml 54, 731).

Так пишет только человек, сознающий свое право быть осведомленным в соответствии с обязанностями, на нем лежащими: так пишет только начальник. Св. Лев действует авторитетно, и в то же время мягко, как и подобает епископу по отношению к подчиненному. Папа сознает, что на нем лежит долг пресекать лжеучения и охранять православие. Ясно также, что он уверен в своем праве утверждать или отменять судебное решение Константинопольского Патриарха по догматическому вопросу. То же видно и из других ответов Папы.

Императору Лев Великий пишет, что Флавиану «надлежало прежде всего позаботиться о том, чтобы *донести нам* обо всем, ... чтобы... можно было судить о том, что согласно с учением евангельским и апостольским». (Там же, стр. 29).

В письме к Константинопольским *архимандритам* св. Лев выражает заботу о душе Евтихия: «Если бы он, по милосердию Духа Святого, исправившись, отказался от нечестия своего заблуждения..., то *мы* не хотим отказать ему в прощении, так как для Церкви Господа тут не будет никакого вреда. Поэтому кающийся может быть принят, и одно заблуждение да будет отвергнуто». Папа указывает, как архимандритам надлежит веровать о тайне воплощения: «О великом таинстве..., как *мы* рассуждаем по преданию Отцов, достаточно, я думаю, изложено в посланиях, которые я послал к моему брату Флавиану, так что через внушение вашего предстоятеля вы должны узнать, что *мы* желаем утвердить в сердцах всех верных, согласно с Евангелием...» (Там же, стр. 45-46).

В письмах «славнейшей дочери *императрице Пульхерии*» Папа высказывает ту же любовь к согрешившему: «...Управление Апостольской кафедры держится такого правила, чтобы весьма строго поступать с упорствующими и оказывать снисхождение исправляющимся... Я писал брату моему Флавиану и посланным мною *поручил, чтобы милость была оказана* коль скоро будет отвергнуто заблуждение...» (Там же, стр. 49). «Если бы сам впавший в искушение (Евтихий) раскаялся..., то *пусть не будет* ему отказано в прежнем чине» (стр. 55-57).

Константинополь отнесся к этому проявлению папского «вмешательства» и «властолюбия» как к поступку естественному и законному.

Флавиан отвечает^[69] «Святейшему Отцу», что посланные ему документы осведомят его о всем происшедшем. Он не только не оспаривает высшей церковной власти Папы, но просит его применить эту власть; из слов Флавиана не видно, чтобы апелляция к Папе на поместный Собор и на Патриарха была делом новым или необычным; он только ставит на вид тот способ, каким Евтихий пытался обмануть св. Льва.

«Евтихий – пишет Флавиан – отправил к вам просьбы, исполненные всякой лжи и коварства, утверждая, что он во время суда предложил апелляционные жалобы и на меня, и на самый этот святой Собор, призывая быть судьей Ваше Святейшество, – чего

никак не было им сделано. Он солгал и в этом деле, надеясь через ложь привлечь к себе благосклонность вашу. Итак, Святейший Отец., действуй право (παράγοίᾱσαι συνήθως), как этого требует священство, исполняя долг собственный и *общий* и правило святых Церквей... Ибо *дело наше* требует только *вашего утешения и защищения*, чем должны вы, по собственному сознанию, привести все к миру и спокойствию» (Там же, стр. 32-33; МІ 54, 750, 751).

Что же требуется, по мнению Патриарха Константинопольского, для водворения мира в Церкви? Созыв нового суда, нового Собора? Нет. Достаточно личных посланий Папы, кои подтвердили бы правильность постановления Константинопольского синода.

Замечателен ответ Евтихию Равеннского епископа, подчиненного Константинополю, св. Петра Хрисолога. Он убеждает Евтихия «прежде всего» (ἐπὶ πάντι) с покорностью внимать всему, что написано Папой, «ибо мы, по любви к миру и вере, *помимо согласия епископа Римского, не можем расследовать (διαγνῶναι) о предметах веры*» (Там же, стр. 62. Полный текст см. ниже, стр. [235](#); МІ 54, 743).

Но Евтихий не сдался. Он нашел поддержку у императора Феодосия, у Диоскора, епископа Александрийского, недруга св. Флавиана, у евнуха Хрисафия, злого гения царствования Феодосия II и в партии монофизитов. Феодосий объявил о созыве II-го Ефесского Собора. Лев I, (как и Флавиан) не одобрял (Там же, стр. 63, 64),[\[70\]](#) но уступил.

Папа шлет *Флавиану* догматическое послание.[\[71\]](#) Он пишет, что, рассмотрев деяния Константинопольского синода, узнал, какой произошел там соблазн для «чистоты веры». Затем он с полным авторитетом излагает, обсуждает и определяет учение о двух естествах в Иисусе Христе; удивляется (θαυμάζω), что столь безрассудное и столь превратное исповедание Евтихия «не было порицаемо никакой укоризной со стороны судивших его»; устанавливает, что надлежит осудить учение Евтихия, а с ним самим поступить в зависимости от того, отречется ли он от своего лжеучения или нет,[\[72\]](#) наконец, посылает на Собор вместо себя (vice Nostra) трех легатов (Там же, 38, 516-531).

В другом послании ко II-му Ефесскому *Собору*, Лев I хвалил императора за то, что он призвал «авторитет Апостольской кафедры, как бы желая *от* самого блаженнейшего *Петра получить разъяснение* того, что было похвалено в исповедании... Ты Христос, Сын Божий...» (Там же, 57).

Но программа Папы не осуществилась.

Известно, какую печальную картину явил собою этот Собор, хоть и вполне правильно, как Вселенский, созданный.

Председателем был Диоскор. Все восточные епископы, противники Диоскора, были посажены в темницу; на открытие Собора (8 августа 449 г.) сошлось лишь 130 епископов; из них 42 были лишены права голоса.

По прочтении высочайших грамот, легаты через переводчиков[73] попросили дать им прочесть Собору папское послание (осуждающее Евтихия). Диоскор обещал, что оно будет прочтено, но сумел дважды отклонить их попытку читать и приступил к разбору шестого заседания III Вселенского Собора; он старался доказать, будто этот Собор запретил составление новых символов. Для оправдания Евтихия Диоскор утверждал, что выражение «в двух естествах» противоречит Никейскому символу, так как в нем этих слов нет. На третью попытку прочесть послание Папы Диоскор разразился приговором о низложении Флавиана.

«Тогда Флавиан встал и, взывая к Апостольскому Седалищу, обратился к легатам, из коих один наскоро начертил на записной доске “*к тебе взываю!*”, а другой (кардинал-диакон Иларий) встал и произнес отменение нечестия своим могучим “*Отвергается!*” (Contradictur!). Собор пришел в смятение, Диоскоровы клеветы накинудись на православных с криками и ударами, Флавиан упал под ноги Диоскора, который затоптал его, дикие монахи, сбежавшиеся в Ефес с Халдейских равнин, из Армянских ущелий и с устьев Нила, ворвались в церковь, и кровь полилась в храме Пречистой».[74]

Нам нет надобности излагать дальнейшие события Ефесского Собора.

Велико было горе Папы Льва, когда он узнал об убийстве Флавиана, о страхе и бегстве епископов, о разорении церквей, торжестве ереси, об анафеме, которую Диоскор, вернувшись в Александрию, дерзнул изречь против Папы.

Папа поспешил созвать Собор в Риме, на котором осудил и отверг все, что было сделано в Ефесе.

Св. Лев был извещен о Ефесских событиях многими письмами, спешно отправленными с Востока. Папа отвечает на них (сентябрь – октябрь 449 г.); однажды за один день (13 октября) он послал 8 ответных писем: императору, императрице Пульхерии, епископам в Фессалоники, Флавиану, константинопольскому клиру и народу, отдельно архимандритам.

Феодосию Папа пишет: «Давно – изначала на бывших Соборах *мы получили такое полномочие от блаженнейшего Петра*, первого из апостолов, что имеем авторитет (αὐθεντία) столько *защищать истину ради вашего (? pro nostra расе, ἡμῶν) мира*, чтобы при ее ограждении никому не было дозволено возмущать ее в ком-либо... Итак, *мы подтверждаем, что собор епископов, который вы повелели созвать в городе Ефесе по делу Флавиана, противоречит и самой вере* и наносит рану *всем Церквам*». Сказав, что многие епископы были насильем вынуждены дать «нечестивые подписи», Лев просит императора о созыве Вселенского Собора в Италии (Там же, 71).[75]

Если бы, пишет Папа, в Ефесе были прочтены его послания, выражающие «*чистейшую веру, которую, – божественно врученную, – мы и приняли и сохраняем*», то наступило бы общее успокоение.[76]

Далее Папа указывает, что надлежит сделать будущему IV Вселенскому Собору (который он предполагает собрать в Италии): необходимо (между прочим), чтобы были засвидетельствованы никейские каноны (Там же, 70).[77]

«Покровительствуйте кафоликам... дайте свободу защищать веру» (Там же, 74), дабы «никакая сила, никакое мирское насилие не могло ее (свободу?) устранить...^[78] Когда же мы подвигаемся за дела церкви, то вместе подвигаемся за целостность вашего царства»... «Защитите против еретиков непоколебимое положение Церкви» (Там же, 74).

Флавиану он пишет о себе: «Мы для общего дела ничего не упустили такого, что надлежало сделать, дабы прежде всего достигнуть того, что полезно *всему* обществу верующих» (Там же, 65; *universitati fidelium*).^[79]

Константинопольскому клиру и народу он шлет наставление быть покорными своему законному Патриарху:

«Всякий, кто бы осмелился, пока жив и невредим Флавиан, ваш епископ, нападать на его священников, никогда не будет в нашем общении и *не может считаться в числе епископов. Мы как анафематствовали Нестория за его упорство, так осуждаем на равное отлучение* и тех, которые отрицают действительность плоти нашей в Господе Иисусе Христе. Итак, станьте в духе кафолической истины и примите это апостольское наставление, преподаваемое вам нашими устами». Он пишет еще чтобы они были готовы пострадать за истинную веру (Там же, стр. 79; ер. 50, M1 54, 842).

В этих письмах слышен голос высшей церковной власти, стоящей над Ефесским Собором и над императором, направленный (в данном случае) против них; Папа убеждает и приказывает всюду с полнотою права и под угрозой отлучения; кто не подчиняется, тот не может быть в общении, ни числиться среди епископов.

И в наши дни (случись что-либо подобное Ефесским событиям, Папа не мог бы говорить и действовать сильнее.

И опять люди Востока не обвиняют Папу в превышении власти. Напротив, они сами со всех сторон просят, чтобы он проявил эту власть.

Император Валентиниан III пишет императору Феодосию II, что «веру, преданную нам от наших предков, должны мы защищать со всем подобающим благочестием и сохранять (и) в наши времена достоинство собственного нашего *благоговения к блаженному Апостолу Петру*, ибо... епископ города Рима, за которым древность преимущественно перед всеми признала первенство священства, должен иметь место и возможность *судить о вере и священниках* (περὶ τε πίστεως καὶ ἱερέων κρίνειν). А для этого *по обыкновению Соборов* и Константинопольский епископ приглашал его письменно по случаю происшедшего спора о вере». Поэтому император Запада просит Феодосия не препятствовать, чтобы Папа «создав со *всего мира* прочих священников внутри Италии,... узнав при тщательном расследовании в самом начале все дело, ... *произнес бы суждение*, какого требует вера и разум истинного Божества» (Там же, стр. 91; ер. 55, M1 54, 857 ss).

Император Феодосий II доволен тем, что папа теперь узнал из документов, что он блюдет веру отцов.^[80] Но Льву I этого мало: он хочет, чтобы Феодосий подписал «мое исповедание».^[81]

Письма имп. *Галлы Плакиды* (сыну Феодосию, императрице Пульхерии) и письмо имп. Лицинии выражают высокое уважение к Петровой кафедре.^[82] Галла Плакида желала бы, чтобы все постановленное на «возмутительном и жалком» Ефесском Соборе было отменено, «со всей силою, дабы дело о епископстве отправлено было *на суд апостольской кафедры, на которой держит начальство* над священством первый из Апостолов – блаженный Петр, получивший и ключи небесного царства» (Там же, с. 97).

Новый *Патриарх* Константинопольский Анатолий желает быть признанным Папой.^[83] Но Лев медлит, «ожидая объявления (Патриархом) кафолической истины... И (я) ничего такого не *требую*, что казалось бы неудобным или сомнительным...» Он желает от Патриарха Анатолия исповедания веры Никейской, III Вселенского Собора и «моего» послания (Там же, 101-103; Мl 54; 890 s.). Патриарх должен всенародно исповедать, как он верует, для объявления «Апостольскому Престолу и всем епископам и Церквам». Тут Римский Престол с почетом выделен из всего епископского братства (Id. 891).

Клир и народ Константинополя отвечают, прося у Папы помощи в отстаивании правого учения.

Из Антиохийской Церкви пишет *Феодорит Кирский*. Осужденный Разбойничьим собором, он повергает свое дело на суд Папы, «дабы получить от Вас врачество язв Церквей, ибо Вас подобает почитать первым среди всех. Ибо Ваш Престол украшен многими преимуществами (*praerogativis, πλεονεκτήμασι*; Мl 54, 847)... Я ожидаю решения Вашей Апостольской кафедры...» (Id. 851). Феодорит желал бы, чтобы ему приказали прибыть в Рим, дабы там рассмотрели его учение. «...Прежде всего прошу, чтобы Вы меня научили, должен ли я успокоиться в этом несправедливом осуждении или нет; жду Вашего *решения*. И если мне прикажете (*jusseritis, κελεύσητε*) остаться в уже присужденном (положении), я останусь» (Id. 851).

Но Собор в Риме и послания Папы были мерами недостаточными для подавления смуты, охватившей восточные Церкви: она требовала более явного, более гласного осуждения – на Востоке же. 8 октября 451 года в Халкидоне собрался IV Вселенский Собор. На нем Евтихий был вторично осужден и Диоскорово нечестие получило должное возмездие.

Почин созыва собора принадлежал Св. Льву.^[84] В своем замечательном послании Собору^[85] Папа пишет, что должно принять благочестивое желание императора собрать «ваше святое братство, *сохраняя при этом право и честь Апостольской кафедры* блаженного апостола Петра». Председателем Собора он поручил быть «вместо себя» своему легату, епископу Пасхазину.^[86] «В этих братьях, т. е. епископах Пасхазине и Луценции и пресвитерах Бонифации и Василии, которые отправлены от Апостольской кафедры, пусть считает ваше братство, что я присутствую^[87] на Соборе и пребываю с вами неотлучно...» (Там же, 115).

Не менее авторитетно определяет Папа и вопросы, подлежащие рассмотрению Собора: Собор не должен судить о вопросе веры – он уже решен папскими посланиями на имя Флавиана – а лишь о лицах: о Евтихии и Диоскоре.^[88]

Св. Лев пишет Собору, что присутствует на нем не только в лице своих наместников, но «и давно уже присущ вам *возвещением католической веры*, так что вы не можете не знать, как мы веруем на основании древнего предания, и не можете сомневаться в том, чего мы желаем. Поэтому, возлюбленные братья, *совершенно отложив дерзость спорить против веры, от Бога нам внушенной*, пусть умолкнет суетное неверие заблуждающих; ... (*потому что*, на основании евангельского авторитета, пророческих внушений и апостольского учения весьма ясно и полно *изложено* было в наших посланиях, которые мы послали блаженной памяти Флавиану, каково должно быть благочестивое и искреннее исповедание...» (Там же).

Запомним: св. Лев Великий считает, что спорить о данном уже Папой определении веры является «дерзостью» (*audacia*).

По открытии первого заседания Собора, легаты стали посреди церкви перед аналоем, на котором лежало Евангелие. И Пасхазин, держа свиток Апостольского седалища, сказал:

«...Апостольский епископ города Рима, главы всех Церквей, дал нам повеление, которым удостоил приказать, чтобы Диоскор не присутствовал на Соборе, если же он попытается сделать это, то *был бы изгнан*... Итак, если ваша знатность повелит, то или пусть он выйдет, или мы удаляемся» (Там же, 141).

Из этого видно, что св. Лев осудил Александрийского Патриарха и исключил его из числа участников Собора лично, не ожидая решения самого Собора. И *Собор не возражал* против этого проявления главенства Папы над Собором.

На вопрос присутствующих сановников, согласно уставу судопроизводства: «Какая его (Диоскора) вина?» другой легат, Луценций, сказал: «Он предвосхитил лицо судьи, которого не имел, и *дерзнул составить Собор без авторитета Апостольского Престола, чего никогда не было и не должно быть*...»

Диоскору велено встать со своего места и стать на место подсудимого и Евсевий Дорилейский начал читать обвинительный акт. Чтение длилось долго, начало темнеть, пришлось зажечь лампы. Когда Дорилейский епископ дошел в чтении деяния «Разбойничьего собора» до того места, где сказано, как среди смятения легат Иларий произнес апостолическое «Отвергается!», то 630 Отцов встали и произнесли: «Анафема Диоскору! В этот час он осудил, в этот же час да будет осужден!» Было 8 часов вечера, убийцу Флавиана увели, и 630 Отцов вышли из церкви свяю Евфимии с пением «Тресвятого».[\[89\]](#)

Описание этой сцены имеется и в русских изданиях Деяний Вселенских Соборов (Там же, 141-143; 465). Это однако не мешает «отрицателям» уверять, что «никакой особенной роли представители Пап на Соборах не играли».[\[90\]](#) Восставать против правды правдивыми приемными невозможно.

На третьем заседании, когда кончилось рассмотрение обвинительных записок, поданных против Диоскора, легат Пасхазин сказал (Там же, 599): «Пусть (Собор) объявит собственными устами, чего достоин (Диоскор)»; Собор сказал: «Осуждения, определенного канонами против непокорных». На вопрос Пасхазина: «Прикажет ли

ваше благочестие (т. е. Собор), чтобы мы, [\[91\]](#) как я сказал, употребили против него церковные наказания?», Собор сказал: «И еще мы согласны», и епископы обратились к легатам со словами: «*Просим* вашу святость, занимающего или, лучше, занимающих место святейшего арх. Льва, *произнести* над ним (Диоскором) *приговор и определить ему наказание*, положенное канонами. Все и весь Вселенский Собор будет согласен с приговором вашей святости».

Епископ Пасхазин ответил на это заявление вопросом: «Что будет угодно вашему блаженству (Собору)?» На что Максим Антиохийский сказал: «Что угодно вашей святости, с тем и мы будем согласны». Тогда Пасхазин, Луценций и Бонифаций, занимавшие место святейшего... Льва, произнесли приговор.

Они сказали (Там же, 601): 1) что Диоскор «единомышленника своего Евтихия, канонически осужденного собственным епископом Флавианом, своевольно, вопреки канонам, принял в общение, прежде совещания с епископами в Ефесе»; 2) что другие епископы, участвовавшие на Ефесском Соборе, «до сих пор остались в повиновении Льву и всему святейшему Вселенскому Собору; поэтому он и принял в свое общение (их, как) единоверных», а что 3) «этот (т. е. Диоскор) до сих пор тщеславится тем, о чем должно стенать и падать на землю!»; 4) что «он не допустил прочитать послание... Папы... к Флавиану...», от чего «церкви всей вселенной потерпели соблазн и вред. Однако же, несмотря на такие дерзкие поступки его, мы думали было, по первому делу, [\[92\]](#) удостоить его милосердия... Но так как он превысил первое беззаконие вторым, дерзнул произнести отлучение на святейшего и благочестивейшего архиепископа великого Рима Льва; кроме того, на него подано святому и великому Собору много записок, наполненных исчислением его преступлений, посему *Святейший... Лев* через нас и *через настоящий святой Собор, вместе с... Апостолом Петром, который есть камень и утверждение Кафолической Церкви и основание православной веры, лишает* его епископства и отчуждает от всякого священнического сана. Пусть этот святой и великий Собор произнесет согласный с канонами приговор об упомянутом Диоскоре» (603).

Здесь Вселенский Собор является орудием Папы: Папа действует «через» него.

Все епископы сказали (стр. 603-646), что они мыслят во всем одинаково с Апостольским Престолом и подписали осуждение Диоскора.

В послании своем к императорам Собор в числе причин, вызвавших осуждение Диоскора, ставит на первом месте запрещение прочитать послание Папы (666).

На втором заседании Собор вынес вероопределение о двух естествах в Спасителе. Произошло это так: читалось послание Папы; когда дочитали, весь Собор встал и воскликнул: «...Анафема тому, кто не так верует! *Петр через Льва так вещал!...*» (Там же, 541).

Если кто найдет, что и этот возглас недостаточно красноречиво свидетельствует о признании вселенского значения Папы, то пусть прочтет заключительное послание Собора св. Льву. Здесь он увидит, что Собор считал преемников Апостола Петра истолкователями учения Спасителя для всей вселенной, орудием, которым пользуется Сам Спаситель для сообщения церкви истинного учения. Собор пишет:

«Что для благодушия выше веры? Что для ликования радостнее Владычного знания, которое Сам Спаситель свыше преподавал нам во спасение: “идите, научите все народы...”, которое *ты сам, стоя для всех истолкователем голоса блаженного Петра, сохранил*, как золотую *цепь*, ниспускающуюся по повелению Законоположника даже до нас! Поэтому и мы, употребляя тебя как *Началовождя* в добре для общей пользы, показали чадам Церкви наследие истины, ... сообщая исповедание веры в общем духе, в одном настроении и единомыслии. И мы в общем ликовании, как бы на царских вечерах услаждались духовными яствами, которые *Христос через твои грамоты приготовил* пиршествующим и думали, что видим среди себя обращающегося Жениха. Ибо, если где двое или трое соберутся во имя Его, там Он обещал быть посреди них, то какую близость показал Он относительно 520 иереев, которые познание исповедания Его предпочли отчизне и труду и которыми *ты, как Глава членами*, являя благомыслие, *управлял в лице занимавших твое место*».

Перечислив вины Диоскора, Собор продолжает: «И ко всему этому он простер свою ярость еще и *на того, кому предоставлено от Спасителя Сохранение вертограда* и замышлял об отлучении *того, кто объединяет тело Церкви*: мы говорим о твоей Святости».[\[93\]](#)

Таковы документально установленные события, заполнявшие жизнь Восточной Церкви в течение 449-451 годов. Это трехлетие – непрерывное свидетельство осуществления верховной юрисдикции Папы на Востоке.

Власть Папы осуществлялась тогда на деле и, сверх того, теоретически провозглашалась как несомненная, ибо вытекающая из преемства Апостолу Петру. Большого первенства Католическая Церковь и в наши дни за Папой не признает, большего главенства католики и ныне не исповедуют и Папы практически не проявляют.

Лев I определяет учение веры и предлагает Вселенскому Собору принять это его учение бесприкословно. Если бы Папа не имел права так поступать, то Собор возмутился бы таким «новшеством», «гордым притязанием», даже «нечестием» и отлучил бы Папу... Но Собор вероопределение Папы принимает единогласно и как ниспосланное Христом.

Свою волю Папа объявляет авторитетно в посланиях и через легатов; ее принимают к исполнению.

Папа один, и с успехом, заступает перед императором за свободу веры.

Папа осуждает и оправдывает, порицает и одобряет лиц всех званий, даже в патриаршем сане; угрожает отлучением. Апелляции на его решение нет.

Папа объявляет Вселенский Собор не вселенским, его решения недействительными, дает ему имя «разбойничьего»; легаты объявляют лишенным силы решение председателя Собора, имевшего быть вселенским.

Папа присуждает вернуть кафедру одним епископам; других епископов лишает кафедры. Собор выполняет его решения.

Папа (через легатов) оправдывает епископов, участвовавших под принуждением в беззакониях Разбойничьего собора. Это свидетельствует о вселенском значении Апостольского Престола.

К Папе, как к последней инстанции, обращаются официальные и частные лица из всех Церквей и всех званий: императоры, патриархи, епископы, – и не только лично, но и соборно. Евтихий апеллировал на поместный Собор и патриарший суд, но Флавиан – на Собор, считавшийся еще Вселенским.

У Папы просят определений веры, суждений о лицах, указаний по вопросам нравственности.

Папа действует прямо и просто, как человек, не сомневающийся в своем праве. Ни на какую материальную силу он не опирается; опирается лишь на права своего Престола.

Об этих правах и он сам, и другие говорят как о вещи общеизвестной; ссылаются на прежние примеры, на древний обычай, на обыкновение Соборов...

Объяснять действия Папы властным характером Льва I не приходится: его поступки в полном согласии с его учением о первенстве Римского епископа, изложенном в его посланиях и проповедях.

Объяснять самое это учение «гордыней и властолюбием» тоже не приходится: Лев I – великий святой Греко-российской Церкви; он для нее «столп православия», «глава Православной Церкви...»[\[94\]](#)

Нельзя также объяснять отношение Собора к поступкам Папы влиянием «латинян». Халкидонский Собор по составу своему самый многочисленный, и почти все 630 Отцов – восточные.

Спрашивается: епископ, так действующий, и к действиям которого так относятся, не совмещает ли он в себе все права, которые и ныне Католическая Церковь признает за Папой?

Ответ на этот вопрос настолько ясен, что противокатолично настроенный проф. Болотов, изложив учение Льва I о главенстве апостола Петра и о первенстве Римского епископа, говорит:

«Выражения других Римских епископов бледны сравнительно с этой развитой системой и лишь из нее получают полное освещение... Если мысль о непогрешимости Римского епископа и была вне представлений Льва Великого, то на юридической почве... *были уже даны (св. Львом) все прерогативы, какие потом были утверждены на Ватиканском Соборе.* Суд над Римским епископом и не нужен: хотя бы он и имел недостатки, но они искупаются, покрываются достоинствами Петра. Таким образом предполагается, что серьезных прегрешений и не должно быть в Римском епископе».[\[95\]](#)

Не ясно ли также из событий эпохи Халкидонского Собора, что подлинно православный Восток признавал преемство Пап апостолу Петру и свободно склонялся перед главенством Римского епископа?

Но и на эти несомненные факты пытаются возразить. Конечно, возражения крайне слабы. Таковы, например, возражения г. Беляева.[\[96\]](#)

1-е. Легаты заявили, что Соборы никогда без авторитета Апостольского Престола не созывались. Это заявление не верно, говорит Беляев, и указывает на поместные Соборы. Но очевидно, что легаты говорили о Соборах Вселенских. И действительно, история Церкви не знает Вселенского Собора без согласия и участия Петровой кафедры.

2-е. Действия Римского престола, утверждает Беляев, страдают внутренним противоречием: в 449 г. легаты участвовали на Соборе в Ефесе от Апостольского Престола, а в 451-ом они говорят, что Диоскор дерзнул составить Ефесский Собор без авторитета этого Престола.

Никакого противоречия в действиях легатов нет: они прибыли на Собор 449 г., как явились бы на всякий другой правильно созданный Вселенский Собор; а когда Диоскор на этом Соборе отверг авторитет Папы (не дав читать его послания и осудив Флавиана, состоявшего в общении с Папой), то Собор перестал быть законным и продолжал заседать лишь в силу личной властности Диоскора.

3-е. За противодействие Папе Диоскор был осужден только легатами, уверяет г. Беляев; в приговоре Собора это обвинение пропущено. В доказательство Беляев приводит текст; но то, что он приводит, не есть приговор Собора, а лишь уведомление, посланное Собором Диоскору о состоявшемся приговоре. Никакого иного приговора, кроме произнесенного легатами и подписанного Отцами Собора,[\[97\]](#) Собор не произносил (Там же, 601).

4-е. Восстание Диоскора доказывает, что власть Папы не признавалась... Совершенно верно, – если добавить одно слово: «еретиками».[\[98\]](#)

Но главное возражение видят в ставшем знаменитым 28-м халкидонском правиле. Иные усматривают в нем также и главную заслугу Халкидонского Собора, «его высокую честь, его громкую славу, его бессмертное имя», ибо правило это (будто бы) «охраняет... достоинство (Восточной Церкви) от папского порабощения, парализуя однажды навсегда властолюбие Пап в отношении Востока».[\[99\]](#)

Посмотрим, таковы ли в действительности были побуждения Отцов, составивших правило и имело ли оно те последствия, которые ему приписывают.

28-е правило определяет преимущества Константинопольской Церкви: отцы II-го Вселенского Собора, – гласит оно, – «предоставили (Константинопольскому) Престолу равные с (Римской кафедрой) преимущества»; основываясь на этом, «и мы определяем и постановляем то же самое о преимуществах... Церкви Константинополя, Нового Рима». «И потому только митрополиты Понтийского, Асийского и Фракийского округа... да рукополагаются от (Константинопольского) Престола»; епископов же этих округов да рукополагает соответствующий митрополит («О Ц.», 61).

28-е правило лишь подтверждает 3-е правило II Вселенского Собора,[\[100\]](#) которое само основано на 6-м правиле I Вселенского Собора.[\[101\]](#) Согласно правилу II Вселенского Собора, Константинопольской кафедре принадлежит второе место *по преимуществу чести*.

Этих двух правил никто не оспаривал; они были в свое время утверждены Папами в составе деяний Соборов. Почему же 28-е правило осталось без утверждения Апостольской кафедры? Потому что оно заключает в себе неправильное объяснение преимущества Римского Престола.

«Престолу древнего Рима, – говорит 28-е правило, – Отцы (I-го Собора) прилично дали преимущества, *потому что он был царствующий город*. Следуя тому же побуждению и 150... епископов (т. е. II-й Собор) предоставили равные преимущества святейшему Престолу Нового Рима, справедливо рассудив, чтобы город, почтенный царским правительством и синклитом и имеющий равные преимущества с древним царственным Римом, был возвеличен подобно ему и в церковных делах, будучи вторым по нем» («О Ц.», 61).

Преимущества Константинопольского Престола действительно зависели исключительно от мирского значения царственного града. Именно во имя этого значения добивались и добились Константинопольские Патриархи первенства чести над более древними и славными Церквями Антиохии и Александрии. Но утверждение, будто преимущества Римской кафедры покоятся на политическом значении города исторически неверно; оно противоречило заявлениям Пап за все четыре века и тому, что провозглашалось на всех 4-х Соборах, включая и Халкидонский. Уже по этой причине Папа не мог утвердить 28-е правило.[\[102\]](#)

Имело ли 28-е правило в глазах его составителей то значение, которое ему придают позднейшие толкования, значение противодействия папским захватам? Отнюдь нет. Стоит лишь справиться в документах Собора и это станет очевидным.

В том самом послании св. Льву, где Собор говорит, что Папе Спаситель предоставил хранение вертограда, читается следующее:

«Уведомляем, что мы для *благочиния в делах...* определили и нечто другое, будучи уверены, что и Ваше Святейшество, узнавши, *примет это и утвердит*. Так, издавна имевший силу *обычай*» рукополагать митрополитов трех областей в Константинополе «мы утвердили соборным определением, не столько предоставляя что-либо Константинопольскому Престолу, сколько *упрочивая благочиние в митрополии*», где «часто по смерти епископов *возникает много волнений*».

Итак, 28-е правило вызвано, прежде всего, соображениями внутреннего благоустройства Константинопольской Церкви.

«Что мы определили для *уничтожения всякого замешательства и для упрочения церковного благочиния*, это благоволи Святейший и блаженнейший отец признать своим достолюбезным и приличным для благоустройства».

Далее говорится, что это правило «приятно» императорам, сенату и всему царствующему городу. «Мы осмелились утвердить (правило), зная, что всякое исправление, *производимое детьми*, относится к их собственным *отцам*. Итак, умоляем, почти твоим утверждением (наш) суд: как мы заявляли тебе согласие в добром, так и Твоя Святость да воздаст *детям* должное...» («О Ц.», 65-66).

Отцы Собора пишут здесь Папе как «дети» «отцу» и испрашивают его одобрения. Усмотреть тут действие, враждебное Апостольскому Престолу, можно только заподозрив Отцов Собора в безграничном лицемерии.

Весьма убедительно также послание Анатолия Константинопольского св. Льву. Патриарх пишет, что Папе «свойственно полагать в число собственных забот... испытания (постигающие) Христовы Церкви». «Поэтому Ваше Святейшество *не допустили*, чтобы правая вера была подрываемы нападками нечистых (βεβήλας); но... жестоко сразили их беспощадным для неправоты оружием». Часть деяний Собора уже отправлена в Рим с возвращающимися туда легатами, «однако представляется приличным, чтобы... и остальные хартии, которые *необходимо должны быть доведены до Вашего сведения*, были (тоже) посланы...» Патриарх рассчитывает на ответ в духе той «любви и благорасположения, коими *Вы*, блаженнейший Отец, *имеете попечение о Престоле здешнего царственного города*». Сказав об осуждении Диоскора, Анатолий пишет, что (в этом деле веры) «надлежало всем нам согласовать наши мнения со смыслом Вашей правой веры»; что определение Собора было положено «возле Вашего святейшего послания на святой престол».

Переходя к вопросу 28-го правила, Патриарх говорит, что император, сенат, клир, народ приложили заботу, «чтобы святейший Престол сего града Константинополя был отличен *неким прибавлением чести* с согласия сего святого Собора» по примеру правила II-го Вселенского Собора. «И к этому делу приступили мы, *полагаясь, как подобает*, на то, что *Ваше Блаженство примет во внимание* честь Константинопольского Престола, *ибо давно уже Ваш Апостольский Престол имеет о нем попечение*». 28-е правило имеет в виду также освободить «Константинопольский Престол от рукоположения весьма многих епископов (в трех округах), что и случалось ему делать в течение 60-70 лет». Легаты отвергли постановление Собора; это смутило заседание; это оскорбительно для Константинопольской Церкви. Но «мы... заботились обо всем, что касается Вашей славы и подобающей чести, и свидетель Бог... как мы удостоили их (легатов) почета... и ради почета, который мы Вам оказываем, святой Собор послал Вам сказанное постановление, а также и мы, *дабы получить от Вас одобрение и утверждение*, умоляем же Вас, о святейший, да будет это совершено Вами. *Ибо Константинопольский Престол имеет отцом Ваш Апостольский Престол...*» Следует повторение просьб утвердить постановления: «умоляем Вас дать на каждое отдельное предложение согласный ответ...» («О Ц.», 67-71; Ml 54, 975-984).

Выписка длинна. Но мы считаем полезным довести ее до наших соотечественников: *это патриаршее послание в русских изданиях Деяний Вселенских Соборов благоразумно опускается*. Нельзя отрицать: оно написано иерархом, признающим над собой власть Папы. А этот иерарх – Патриарх Константинопольский.

Для правильного суждения о 28-м правиле необходимо помнить, что правила благочиния, изреченные Вселенскими Соборами, не относятся к их безошибочным

постановлениям. Во-вторых, надо отличать *первенство чести*, устанавливаемое Церковью и ею же могущее быть отмененным, от верховной папской власти, врученной Спасителем Петру и в его лице его преемникам. Признание двумя Вселенскими Соборами (II и IV-м) первенства чести за Константинопольским Престолом (перед Александрийским и Антиохийским) ничуть не нарушает поэтому верховных прав Петровой кафедры в Риме, которая во всех случаях остается на первом месте. В-третьих, 28-е правило вызвано давними непорядками в поместной Церкви, а не борьбой с Римом. Оно льстило самолюбию Царьграда, но не в ущерб Рима – ведь Константинополь оставался по преимуществу чести на втором месте, *после* Рима, а скорее в ущерб Антиохии. Наконец, соборные правила требовали утверждения Папы; под 28-м правилом было оставлено место для его подписи, – оно осталось незаполненным: *правило не действительно*.

Уверения, что 28-е правило стало орудием для отстаивания независимости Константинополя от Рима противоречат фактам. Никакой перемены во взаимоотношениях двух кафедр правило не внесло.

В 484 г. Папа Феликс III предал анафеме Константинопольского Патриарха Акакия; в том же году Папа Симплиций анафематствовал Патриарха Александрийского Петра Монга; при этом Папа написал императору Зенону, что «предоставляет (ему) выбирать между общением с Петром Монгом или общением с Петром Апостолом». В 640 г. Папа Иоанн IV осуждает Кира Александрийского и Пирра, Патриарха Константинопольского; в 642 г. Папа Феодор осуждает Константинопольского Патриарха Павла; в 645 г., убедившись, что раскаяние Павла было притворным, повторяет отлучение; в 648 г. Папа Мартин предаст анафеме всех принявших «Ектезис» императора Ираклия и «Типос» Патриарха Павла...

«Властолюбие» Пап положительно неизлечимо... Но только властолюбие ли тут или нечто другое? Отлученные были все еретики всяких толков, а, как писал Папа Лев Великий, «ни та, ни другая ложь не может иметь с нами согласия»;[103] «я, при помощи Господа нашего, *пребываю стражем как католической веры, так и отеческих преданий*». [104] И потому, когда Папа анафематствует или принимает кого-либо в общение, осуждает учение или одобряет его, то делает это, осуществляя завет Сына Божия: «... утверди братьев твоих».

Возражают, что и восточные иерархи изрекали анафему на Римских первосвященников. Но изрекавшие были еретики; православный же Восток был на стороне Пап и для защиты истины от лжеучений неизменно прибегал к их помощи, к их авторитету, к их решению.

Пользоваться 28-м правилом как орудием против главенства Папы добросовестно можно только по незнанию. Кто ознакомился с документами, отнесет подобные нападки к разряду «покушений с негодными средствами». [105]

V-ый Вселенский Собор [106]
(II-й Константинопольский, 553 г.)

V-ый Собор был созван (553 г.) императором Юстинианом (527-563) по соглашению с Папой Вигилием (537-555). Папа находился в Константинополе, но, разойдясь в

вопросе, который подлежал обсуждению Собора, с мнением императора, на Соборе не присутствовал. Вигилий послал императору свое «отдельное мнение», а потом, когда был за него сослан, утвердил постановление Собора.

Эти малодостойные колебания Папы Вигилия являются для наших противников главным историческим доводом против безошибочности Пап.

Действительно, отношение Папы Вигилия к Собору – самый, пожалуй, трудный для историка вопрос католической апологетики. Но разобраться можно. Мы это сделаем в следующей главе. Там мы увидим, что поведение Вигилия вопроса папской безошибочности не касается: Собор о вопросе *веры* не рассуждал, а потому и ошибиться в вопросе *веры* Вигилий ни в том, ни в другом своем решении не мог.

Здесь же мы обратим внимание только на отношение Востока к папскому авторитету.

У Халкидонского Собора, осудившего Евтихия, были рьяные враги – монофизиты. Они всеми мерами добивались подорвать значение неприятного им Вселенского Собора. Средство к этому они надеялись найти в посмертном осуждении трех епископов, сочинения которых были на этом Соборе осуждены, но которые сами были Собором признаны православными, так как покаялись в своих несторианских заблуждениях. Все трое скончались в мире с Церковью.

Имена этих трех епископов: Феодор Мопсуестийский († ок. 428 г.), Ива Эдесский († 457) и Феодорит Киррский († 458). Вопрос об их осуждении, составивший предмет V-го Собора, известен под именем осуждения «Трех глав».

Юстиниан I был православен, но, обуреваемый богословскими вожделениями, сделался видным работником на ниве цезарепапизма. Желая привлечь к православию монофизитов, он издал (ок. 554 г.) эдикт «исповедание веры», в котором предал анафеме (!) всех, кто не анафематствует «Трех глав».

Однако обойтись без подписи епископов нельзя было даже и Юстиниану. Он потребовал, чтобы они все подписались. Патриархи сперва отказывались, но под угрозой лишения кафедры уступили и *известили Папу*, что подписали по принуждению. Патриарх Константинопольский, Мина, спрошенный апокрисиарием, как он мог подписать осуждение «глав» до исследования дела Папой, *клялся ему, что согласился только под условием уничтожить подпись, если Апостольский Престол ее не одобрит*. Правительство склоняло епископов к подписи *обещанием совещаться с Папою*.

В Италии были против эдикта. По пути в Константинополь Папа, в Греции, Иллирике получал просьбы не соглашаться с нововведением. В 547 г. (25 января) Вигилий прибыл в Константинополь. Его встретили с большими почестями. Тем не менее, первым делом его было лишить общения Патриарха Мину за подписание эдикта.

Начались воздействия на Папу со стороны императора, придворных богословов, монофизитов... Его стращали, например, тем, что если он не осудит Феодорита, дерзко писавшего против св. Кирилла Александрийского, то его самого могут заподозрить в ереси. Через 4 месяца Папа сдал: согласился на осуждение «глав», принял Мина в общение и написал Юстиниану и императрице Феодоре секретные письма, где осуждал

«главы». На гласное осуждение Вигилий не решался без дополнительного изучения вопроса (Msi, 9, 351).

Начались заседания 70-ти епископов под председательством Папы для предсоборного обсуждения предположенного дела. Все 70 епископов дали согласие подписаться под эдиктом.

В 548 г. (11 апреля) Папа издал свое решение, «Judicatum», где анафематствует Феодора Мопсуестийского, его сочинения и некоторые сочинения Феодорита и Ивы. При этом Папа выгораживает неприкосновенность четырех Вселенских Соборов. Тем не менее, *его решение вызвало волнение*, дошедшее местами до кровопролития. Юстиниан и Вигилий договорились взять Judicatum обратно (550) и не затрагивать вопроса о «главах» до всестороннего исследования дела на Вселенском Соборе.

Император нарушил это соглашение. В 551 г. он издал второй эдикт, осуждавший «главы». Цель эдикта – воздействовать на отцов, которые должны были съехаться на Собор. Император принял меры, чтобы съехались лишь его единомышленники. Эдикт возмутил Папу: он стал резко против императора и... оказался узником в отведенном ему дворце.

У Юстиниана был плохой советчик, Аскида, епископ Кесарии Кападокийской, тайный оригенист, великий интриган, все мутивший. Он предал отлучению Зоила, Патриарха Александрийского за сопротивление эдикту. Тогда Папа предал анафеме Аскиду и всех, оставшихся с ним в общении. За это Вигилий подвергся оскорблению со стороны претора и воинов, пришедших в церковь, куда Папа укрылся. Велизарий от имени императора целовал крест, что Вигилий может безопасно вернуться во Дворец Плакиды. Папа вернулся, но перед Рождеством (551 г.) бежал в Халкидон, откуда повторил *отлучение* Аскиды и *Патриарха Мины* (552).

Юстиниан отправил к Папе посольство. Начались переговоры. Отлученные Вигилием епископы обратились к Папе с письменным заявлением, что они ничего не допустят в противность Халкидонскому Собору и что принимают все, ранее решенное ими совместно с Апостольским Престолом. Вигилий возвратился в Константинополь. Он предложил созвать Вселенский Собор в Италии. Император не согласился.

Патриарх Мина скончался (август 552). Грамота нового Патриарха, Евтихия, на имя Папы гласит, что Патриарх принимает все 4 Вселенских Собора и послания предстоятелей Апостольской кафедры и просит обсудить «главы» на Соборе под председательством Папы. («Д. Вс. Соб.», Каз., V, с. 22-23).

Вигилий ответил согласием, как всегда подчеркивая, что решение не должно быть в противоречии с непреложными постановлениями Вселенских Соборов (Там же, 23-25).

Начались новые переговоры, – о составе Собора. Папа хотел, чтобы на нем было равное число восточных епископов и западных, так как западные были против осуждения «глав». Юстиниан, по той же причине, желал, чтобы восточных было в несколько раз больше. Тогда Вигилий объявил, что на Собор не пойдет и подаст отдельное мнение. Собор собрался без Папы. Председательствовал Патриарх Евтихий.

В грамоте Юстиниана Собору, чтением которой открылось 1-е заседание (5 мая 553 г.), говорится о том, что и Папа относится к «главам» с осуждением. Далее грамота гласит:

«... Мы и еще, через наших сановников и через некоторых из вас (епископов), просили (Вигилия) прибыть (на Собор)... и в силу того, что мы в своих грамотах и его, и (вас) спрашивали об этом; пусть или “главы” будут осуждены *всеми*... или *он* открыто объявит свое мнение, если считает их согласными с правдою... Но он ответил нам, что окажет нам содействие, самостоятельно действуя по вопросу (трех глав). Итак, убеждаем еще вас рассудить о них» (Там же, 19-20).

На открытие Собора без участия Папы или его легатов император решился. Но из приведенных слов видно, какое первенствующее значение он все же придавал его мнению.

Все три Патриарха с 17-ю епископами отправились от имени Собора к Папе просить, чтобы он пожаловал на Собор для суждения о «главах». Папа ответил, что на следующий день объявит, какого он мнения о таком Соборе. Заседание отложили на 8 мая (с. 25).

6-го мая к Папе пришли епископы просить его участвовать в заседании. Папа отказался, так как число западных епископов было мало. 7-го мая прибыли к нему Велизарий и другие сановники, а также некоторые епископы. Они предлагали отсрочить заседание, лишь бы Папа на него явился. Вигилий остался непреклонен и заявил, что сообщит свое отдельное мнение императору.

2-е заседание прошло в выслушивании докладов о посещении Вигилия. Так как все средства привлечь Папу были исчерпаны, то Собор решил преступить к рассмотрению дела без него.

На 3-м заседании Собор исповедал свою верность прежним Вселенским Соборам и учению Отцов Церкви.

Наконец, на 4-м заседании приступили к суждению о Феодоре Мопсуестийском: читали выдержки из него; на 5-м читали суждения свв. Отцов о нем и о Феодорите. На 6-м – рассматривали послание Ивы. Суждение Собора во всех трех случаях выразилось в восклицаниях анафематствования. Было признано, что для постановления решения вопрос изучен еще недостаточно.

После 6-го заседания произошло важное событие: Папа объявил свое решение по делу «глав». Документ известен под именем «конститута» и подписан (14 мая) Вигилием и 16-ю другими епископами.

Папа излагает ход переговоров с императором; упоминает, что просил отсрочки Собора, дабы не издали определения о «главах» до решения Апостольского Престола, что было бы противно канонам.

Далее идет обстоятельный разбор сочинений каждого из трех епископов. Папа осуждает 60 еретических изречений Феодора, но его самого не анафематствует. Таков же вывод Вигилия и по отношению к Феодориту. Усмотрев из деяний Халкидонских

Отцов, что Ива был признан православным, Папа считает, что анафематствовать его нельзя, ибо этим затрагивалась бы честь Халкидонского Собора. Но в ограждение православия Вигилий анафематствует все учения, связанные с несторианством и евтихианством. В заключение Папа «властью Апостольского Престола» объявляет недействительным все, что было сказано «о главах» и противоречит настоящему постановлению.

25 мая Папа просил сановников передать «конститут» императору. Даже Велизарий не решился на это. Пришлось послать с диаконом.

Юстиниан отказался принять «конститут» и приказал передать Вигилию, что уже знает его мнение по прежним его писаниям; если же в этом документе написано иное, чем в предыдущих, то Папа сам себя осудил.

Однако противников осуждения «глав» было много; осторожность требовала скрыть от Собора содержание папского решения. Было это сделано очень ловко. На 7-е заседание (26 мая) явился квестор и в своей речи от имени императора указал на то, что Вигилий многократно осуждал «главы».

Квестор между прочим сказал: «...Итак, чтобы слыша о том, что не раз было сделано им для осуждения трех глав, вы ревностнее постарались немедля изречь правило об этом, он (государь) отправил через меня вашей святости осуждение, произнесенное самим... Вигилием против Рустика...[\[107\]](#) и некоторых других, и кроме того, послания... в них... Вигилий ясно показывает, что он всегда отвращается нечестия тех трех глав» (стр. 167).

Таким образом, угодное императору предстоящее постановление Собора должно было пройти как бы под авторитетом Папы.

На 8-м, последнем, заседании (2 июня) приговор был вынесен в желательном Юстиниану смысле. Была провозглашена анафема Феодору Мопсуестийскому и его сочинениям, сочинениям Феодорита и посланию, приписываемому Иве, а равно и их защитникам (стр. 187-188).

Приговор подчеркивал, что и Вигилий осуждал «главы». А Вигилий тем временем отбывал в ссылку...

Через полгода ссылки Вигилий не выдержал, – осудил «главы» и утвердил постановления Собора (Письмо Патриарху Евтихию от 8 декабря 553 г. Там же, 204-207).

Вигилий отправился в Рим, но скончался в пути. Юстиниан своей цели не достиг: монофизиты в Церковь не вернулись, а на Западе (в Северной Италии) произошел раскол, длившийся полвека.

Рассказанный ход событий дает возможность сделать вывод об отношении современников к Папской власти.

Вигилий в Константинополе после императора – первое лицо. Весь вопрос осуждения «глав» вращается вокруг него.

Для императора Вигилий – единственный человек, с которым надо считаться, как с силой, могущей противостать; его необходимо иметь на своей стороне; для этого ему воздается почти царский почет; для этого же его ссылают. Чтобы убедить других епископов, Юстиниан приводит его мнение; неудобное решение Папы от Собора скрывается.

Сам Вигилий сознает свои верховные права. Уже с дороги он пишет Патриарху Мине, *требуя*, чтобы он отменил свое решение до получения папского; по приезде в столицу, первый акт Вигилия – анафематствовать местного Патриарха. Он действует «властью блаженного Петра, вместо которого Господь благоволил (избрать) нас на служение Себе» (стр. 173). «Я протестую, – воскликнул он однажды, – ибо хоть вы и держите меня узником, вы этим не можете связать блаженного апостола Петра!» (Ml 69, 115). Императору он пишет: «Я требую уважения к правам, кои Бог дал моему Престолу».[\[108\]](#)

Для других епископов мнение Папы в вопросе «глав» решающее. Подписавшие до его приезда эдикт Юстиниана сделали это условно: если Папа не подпишет, их подпись недействительна. Все спешат отправить навстречу Вигилию своих поверенных, чтобы объяснить свой поступок. На совещании 70-ти епископов (см. выше) Папа прервал ход одного из заседаний и потребовал ото всех присутствовавших, чтобы каждый письменно высказал ему свое мнение о «главах», и все епископы исполнили его желание. Один из них, Фукунд, остался недоволен тем, что Папа переслал записки голосования императору: Папа мог, – пишет он, – их разорвать, сжечь или *отменить* (annulare) *своим решением*. Другой восточный епископ заявил пришедшим звать его от имени Вселенского Собора на заседание: «Если Папа не председательствует, я не пойду». Целое заседание (5-е) было заполнено чтением посланий Вигилия к разным лицам, чтобы доказать, что он осуждал «главы».

Обе стороны стараются подтвердить свое мнение авторитетом Апостольского Престола. Те, кто за осуждение «глав», говорят: так как Папа Дамас подверг анафеме всех, раздвояющих личность Христа, то Феодор Мопсуестийский, уча о двух сынах, тем самым налагает на себя эту анафему и, *стало быть*, надо объявить его (и его единомышленников Иву и Феодорита) находящимися под клятвою Церкви. Осуждение глав не нарушит авторитета Халкидонского Собора. Почему? Потому, говорят они, что послания Папы Дамаса относились только к *вероопределениям* Собора; значит только последние неприкосновенны; на остальные же постановления надо смотреть как на решения по «частным делам» – их можно отменить. Но и *защитники* «глав» пользуются тем же доводом: постановления Собора по «частным делам» Папой не утверждены, – их можно отменить.

Обращение епископов к Первоседальнику, к «блаженнейшему мужу», полно все прежней особой почтительности: «По истине прилично было, как скоро Вы, Святейший, получили жребий Священного достоинства, известить Ваше свыше почетное Блаженство о том, что относится к состоянию святых Церквей...» («Д. Вс. Соб.» Каз., V, 112).

«Пусть знают, – пишут Отцы Собора, – что мы *справедливо* пришли к тому, что заключили в своих постановлениях, *так как все сделано согласно указаниям Вигилия*» («О. Ц.», 86).

Халкидонский Собор действовал согласно указаниям Папы Льва Великого; тут можно «извинять» Отцов тем, что они этим воздавали должное высокой *личности* Папы. Но для Вигилия такое объяснение неприложимо.

По проискам пресвитера Вигилия Папа Сильверий был сослан (537 г.); не успел он еще скончаться мученической смертью (538), как Вигилий достиг тиары приемами предосудительными: Велизарию он посулил «благодарность», а императрице Феодоре обещал поддерживать монофизитов.[\[109\]](#) Правда, временами, борясь со своеволием Юстиниана, он находил твердый тон, подобающий его положению; но в общем, его поведение, его колебания не могли внушать уважения к нему.

Объяснять значение Вигилия политическим величием Рима тоже не приходится. Рим был тогда небольшим герцогством, зависевшим от Равенны, – владения Юстиниана. Почти вся Италия находилась во власти остготов. В 30-х годах Велизарий освобождает от власти короля Витигеса Сицилию, Неаполь, Рим (536), Равенну (540). Через пять лет тому же Велизарию приходится вторично завоевывать (545-547) для Юстиниана города Северной и Средней Италии, которыми овладел король Тотила (541-552); при этом Велизарий вторично берет Рим (547); но через два года Рим – столица Тотилы. Борьбу продолжает другой полководец Юстиниана, Нарзес (552-554); с 554 г. Нарзес – правитель Италии. В следующем году Вигилий скончался.

Могут сказать, что весь почет, воздававшийся Папе, закончился его ссылкой. Но ссылка не есть отрицание власти, а расправа с ее неудобным представителем, в данном случае – с целью получить подпись. Здесь косвенное признание его авторитета.

Более убедительным может показаться возражение: Собор исключил Папу из диптихов.

Дело было так. Император поставил Собор перед свершившимся фактом; в самом конце 7-го заседания был прочтен декрет об исключении имени Вигилия; в декрете сказано, что император не намерен порывать с Апостольским Престолом и надеется, что и Собор порывать не пожелает (Msi 9, 366). Собор не решился протестовать. «Словарь католического богословия» не стесняется сказать, что епископы раболепно подчинились желанию императора.[\[110\]](#) Такое утверждение вполне допустимо: дело не заключало в себе определения веры; ведь Папа анафематствовал те же ереси, что и Собор. В частном дисциплинарном вопросе Вселенский Собор не безошибочен.

Важно, что и Юстиниан, и Собор сделали оговорку: они остаются в общении с Апостольским Престолом.

В наши дни исключение имени Папы из диптихов было бы актом отрицания его власти. Но тогда догмат папского главенства не был еще провозглашен; он еще слагался, и ошибки в его понимании были потому вполне естественны.

VI-ой Вселенский Собор[\[111\]](#)
(III-й Константинопольский, 680 г.)

VI-ой Собор имел предметом своих суждений учение монофелитов. Они отрицали наличие в Иисусе Христе двух волей (см. ниже, гл. V, § 6).

Ересь эта получила на Востоке широкое распространение. В середине VII в. во главе монофелитов стояли четыре Патриарха Константинопольские (Сергий, Пирр, Павел, Петр) и один Александрийский (Кир). Но вступивший в 668 г. на Престол император Константин IV был православен и по соглашению с Папой созвал для борьбы с ересью Вселенский Собор (680).

Высочайшая грамота, посланная «Домну, святейшему архиепископу древнего нашего Рима и *вселенскому Папе*», вручена Папе Агафону, потому что Домн отошел от сей жизни («Д. Вс. Соб.», VI, стр. 18; Msi XI, 195).

Св. Агафон (678-681) созвал в Риме подготовительный Собор западных епископов (680 г.), назначил четырех легатов председательствовать на Соборе Вселенском и написал императору послание, в котором изложил православное учение о двух волях.[\[112\]](#)

Послание это читалось на 4-м заседании. Папа пишет, что Римская Церковь, в силу покровительства апостола Петра, *«никогда не уклонялась от пути истины ни в какое заблуждение»* и что *«она пребудет неповрежденною до конца по божественному обетованию самого Господа Спасителя, которое изрек Он верховному апостолу»* (Лк 22,31-32).

«Итак, да видит (Ваше милосердие), что Господь.., обещавшись сохранить неповрежденной веру Петра, заповедал ему утвердить своих братьев. Все известно, что эту заповедь всегда верно исполняли апостольские первосвященники, предшественники моего смирения, и моя малость при всем неравенстве с ними и ничтожестве, воспринявши по Божественному благоволению служение, желает следовать по стопам их».

«Ибо горе будет мне, – продолжает св. Агафон, – если я пренебрегу проповедовать истину Господа моего, которую они (Папы-предшественники) проповедовали». Перечислив поименно изобретателей новой ереси и сказав, что они достойны осуждения, Папа говорит: *«Пусть же вся совокупность предстоятелей, священников, клириков и народов единодушно, ради угождения Богу и спасения души исповедует и проповедует вместе с нами правило истины апостольского предания и евангельскую апостольскую правоту православной веры, которая основана на твердом камне сей Церкви бл. Петра... его помощью и покровительством сохраненной от всякого заблуждения»* («Д. Вс. С.», VI, 60 и след.; «Ц. Пред.», 238-240; Msi 11, 234-286).

Нельзя не признать, что послание Папы Агафона, *святого Греко-российской Церкви*, излагает то, что ныне почитается «папистским» учением о первенстве Римского епископа. Как же отнеслись к этому посланию Отцы Собора?

В приветственном слове императору[\[113\]](#) Собор пишет, что на его, императора, повеление отозвались «и предстоятель Рима и *апостольского акрополя*, и мы смиренные, все же священники и служители Христовы...» (Можно ли в двух словах сильнее выразить исключительное положение Папы среди остальных епископов?). Далее послание указывает, что в победе над еретиками во время прежних Вселенских Соборов рядом с императорами всегда стояли Папы и перечисляет Пап Сильвестра, Дамаса, Целестина, Льва, Вигилия («Д. Вс. С.», VI, 493-495).[\[114\]](#) Так и теперь, пишут отцы, «мы последовали преданиям... блаженнейшего Отца нашего и верховнейшего

Папы Агафона» (стр. 495), «а он *прежде нас* и вместе с нами – апостольским и отеческим преданиям». Задача выпала на Отцов тяжелая, но «верховным борцом (на их стороне) *был первопрестол; ибо* его подражатель и участник кафедры помогал нам и письмами объяснил тайну богословия. Рим-старец *простер* тебе *богоначертанное исповедание*, хартия превратила в отношении догматов вечер в день... *через Агафона говорил Петр*» (Там же, 498; Msi XI, 666).

Сомневаться нельзя: *Отцы Вселенского Собора – тоже «паписты»*. Это подтверждает и их послание Папе Агафону.[\[115\]](#)

Христос, пишет Собор, в теперешней тяжелой болезни указал врача в лице Агафона, которому «мы (епископы) предоставляем делать что нужно... как предстоятелю первого Престола Вселенской Церкви (ὡς πρωτοθρόνῳ σοι τῆς οἰκουμένης Ἐκκλησίας), стоящего на твердом камне веры, с радостью ухватившись за послание вашего отеческого блаженства к... императору, излагающее истинное исповедание, *в котором мы признаем богословие, изреченное как бы от верховной власти апостолов, посредством которого мы... (вместе с императором)... ниспровергли* ересь «и согласно приговору... *прежде нас произнесенному* в Вашем послании», «умертвили их (еретиков) анафемами». Отцы, «руководясь Вашими (Папы) *наставлениями*», «отвергли негодные догматы нечестия, уравнивши прямой путь православия» (Там же, стр. 515-517; M1 87, 1248).

По окончании Собора в св. Софии был выставлен высочайший эдикт;[\[116\]](#) в нем сказано:

«Как самого начальника Апостольского хора Петра мы созерцали мысленными очами первопрестольника, исповедующим таинство целого домостроительства и на письме взывающим Христу: ты Христос, Сын Бога живого» (Там же, 541). Послание Папы государь «приняли и подняли дланями души как бы самого Петра» (стр. 542).

Итак, император – тоже «папист». Оно и понятно: Константин Погонат был православный.

Все епископы пришли к соглашению, рассказывает далее указ, «один только Макарий... отделился от священного сонма, ... не согласился с... писанием Агафона, *как бы восставая против самого верховного Петра*» (Там же, стр. 542).

И это тоже понятно: Макарий, Патриарх Александрийский, был на Соборе главным борцом со стороны еретиков.

Вывод излишен: выписки достаточно убедительны.

Об отношении Собора к Папе Гонорию мы скажем в следующей главе.

VII-ой Вселенский Собор[\[117\]](#)
(II-ой Никейский, 787 г.)

В VIII в. в Восточной Церкви началась новая буря: иконоборцы, привлекая на свою сторону императорскую власть, открыли жестокое гонение против икон и их защитников.

В 726 г. Лев Исавр издает первый указ об удалении икон из храмов. С тех пор в течение трех царствований,[\[118\]](#) до воцарения в 780 г. Константина VI, длится гонение на православие. Сжигаются иконы, разбиваются статуи. Кровь православных льется рекой. Тюрьма, изгнание, пытки – все пущено в ход, чтобы сломить сопротивление верных. Православные Константинопольские Патриархи (например, св. Герман) подвергаются преследованию; ученых монахов патриаршей школы, отказавшихся составить заявление, что почитание икон равносильно идолопоклонству, сжигают на костре, сложенном из 36 000 книг патриаршей библиотеки. И все полстолетия длится борьба императоров с Папами, неизменно защищающими православное учение.[\[119\]](#)

Когда ересь Исавра стала очевидной, Папа св. Григорий II созвал в Риме Собор и осудил новое византийское безумие. «...Оставь свои затеи, – пишет он Льву: Догматы – дело не царей, но архиереев, так как мы имеем у Христа» (2 Кор 2,14-17). («Д. Вс. С.», Каз. VII. 41).

Лев Исавр подсылает Григорию II убийц, посылает против него войска и флот (732 г.), заковывает папских легатов в кандалы. Св. Григорий III изрекает анафему на иконоборчество; оба Григория предают Анафеме Исавра; Папа св. Захарий анафематствует императора Копронима. Отметим, что борясь против императоров, поскольку они иконоборцы, те же Папы (Григорий II и III, Захарий, Стефан II) отстаивают их державные права перед восставшим населением Италии и перед лангобардами.

Император Копроним созвал в Царьграде в 753 г. собор из 338 епископов. Четыре века цезарепапизма не прошли даром: мягкие, как воск, византийские иерархи во всем согласились с «божественным императорским величеством». Они отвергли иконопочитание как суеверие, признали ересью призывание Богоматери и Святых и изrekli анафему на св. Германа I, Дамаскина и Григория Кипрского.

После этого преследование православных напомнило гонение времен Диоклетиана.

Собор 753 г. именовал себя «VII-м Вселенским Собором». Но Папа Стефан III предал его (в 769 г.) анафеме.

Наконец, обстоятельства складываются благоприятно: в 785 г. Константинопольскую кафедру занял св. Тарасий; он сейчас же вступает в общение с Папой Адрианом I; мать малолетнего императора, императрица Ирина, ревностная православная, входит с Папой в соглашение о созыве Вселенского Собора и приглашает Адриана приехать в Константинополь: «да придет первый священник, председательствующий на кафедре и вместо святого и всехвального Петра» (Там же, стр. 54).

Собор открылся в 787 г.

«Мы получили послание, отправленное к нам Адрианом, Святейшим Папой., – говорится в Высочайшей грамоте, которая читалась на первом заседании, – и

повелеваем, чтобы оно, *согласно соборному законоположению*, было прочитано во всеуслышание...» (стр. 78, Msi 12, 1001 ss.).

На втором заседании читались послания Папы Адриана – «раба рабов Божиих» – на Высочайшее имя и Собору. Послания эти в высшей степени замечательны: *они содержат учение о главенстве римского первосвященника*.

В грамоте «к императорам» Папа Адриан пишет, что они достигнут славы, подобно императорам Константину и Елене, «которые... вместе с прочими православными императорами почитали ее (Римскую Церковь) как главу всех Церквей, если, следуя преданиям православной веры», будут «принимать определения Церкви блаженного Петра, князя апостолов» («Д. Вс. С.», VII, стр. 128). «Священным авторитетом^[120] его определяется... и то, сколь великое почитание должно быть оказываемо *всеми верующими в мире* его *верховному* престолу; ибо Господь этого князя представил всем как хранителя ключей небесного царства... Превознесенный такой... честью, он удостоился исповедать ту веру, на которой основывается Церковь Христова. За блаженным исповеданием следовало блаженство наград;^[121] проповедью об этом прославлена *Святая Вселенская Церковь, а от нее и все прочие Церкви Божи*и получили *правило веры*; потому что сам князь апостолов, блаженный Петр, *первый председатель на Апостольской кафедре, преемникам своим, которые непрерывно восседали на его священнейшем Престоле, оставил первенство^[122] своего апостольства и пастырского попечения*; и как ему была дана Спасителем... власть первенства,^[123] так и он сам предоставил и *передал ее по божественному повелению* своим преемникам – первосвященникам» (стр. 129-130).

Изложив учение Церкви о поклонении иконам, Папа требует, чтобы в присутствии его легатов был предан проклятию «тот лжесобор (т. е. собор 753 г.), который *без ведома Апостольского Престола, незаконно, безрассудно и нечестиво, вопреки преданиям святых и достоуважаемых Отцов, собирался по вопросу о святых иконах*» (стр. 145).

Далее Папа Адриан говорит о необходимости восстановить право Римской Церкви на посвящение епископов в пределах всего округа и, сославшись опять на слова Спасителя Петра (Мф 16,18-19), пишет:

«Кафедра св. Петра на всем земном шаре пользуется первенством и *учреждена с тем, чтобы быть главой всех Церквей Божи*их. И как святой апостол Петр, по заповеди Божией, сам управлял Церковью, так и в последствии (в виде своих преемников) всегда сохранял первенство.^[124] Эта заповедь относительно (наименования) Церкви вселенскую более не должна относиться ни к какой кафедре, кроме *первой, всякий Собор утверждающей своей властью...*» (стр. 147).

Адриан переходит к вопросу о титуле «вселенский», которым в императорских указах именуется Патриарх Тарасий.

«Состоящему во втором разряде никак нельзя носить это название, разве только в силу авторитета нашей Кафолической Апостольской Церкви... Поэтому, если он называется вселенским, вопреки выше его стоящей Святой Римской Церкви, *которая есть глава всех Церквей Божи*их, то, очевидно, он показывает себя *отступником от святых Соборов и еретиком*; потому что, если он есть вселенский, то значит он признает за

собой такое же церковное первенство, как и наша кафедра; что покажется странным всем верным христианам; *потому что Самим Искупителем* мира дано *первенство* и *власть* над всем миром блаженному апостолу Петру, и *через этого апостола, которого преемниками* стали мы, неопытные, святая Кафолическая и Апостольская Церковь до сего времени удерживает и *всегда будет* удерживать первенство и силу власти» (Там же).

Наконец, Папа выражает неудовольствие, что Тарасий возведен на патриарший престол прямо из мирян. «И если бы не участие Тарасия в восстановлении святых икон, свидетельствующее о его вере, то мы никоим образом не могли бы *дать своего согласия на его избрание*» (стр. 149).

Те же мысли высказывает Папа Адриан в письме к Патриарху Тарасию: «если бы мы... не нашли (в письме Тарасия, извещавшем о возведении его на патриарший престол) чистой и православной веры,... то мы никак не осмелились бы выразить свое внимание к вашему посланию» (стр. 154).

Папа хвалит Тарасия за ревность к святым иконам и делает распоряжения относительно хода соборных заседаний. «Ваша же святость, – пишет Папа (стр. 157), – *пусть немедленно сделает* предложение... императорам, чтобы прежде всего был предан анафеме... лжесобор, созванный без ведома Апостольского Престола...» (т. е. собор 753 года). «Кафедра св. Петра, *удерживая первенство*, блистает на всю вселенную и *есть глава всех Церквей Божиих*»... «Если Ваша святость, – говорит далее Папа, – желает быть преданной... верховному апостолу... и *нашему Апостольскому Престолу, который есть глава всех Церквей Божиих*», то да передаст императорам просьбу, «чтобы они, сохраняя предание сей священной и святейшей Римской Церкви, приказали» восстановить иконопочитание (стр. 158).

Последнее, подчеркнутое нами, выражение («нашему... Престолу, который есть *глава* всех Церквей Божиих») в казанском издании *пропущено!!!*[\[125\]](#)

Если иконы не будут восстановлены, Папа *отказывается* признать хиротонию Тарасия (159).

Смысл этих посланий мог остаться темен разве только для малолетнего императора. Императрица Ирина, Патриарх Тарасий и все Отцы Собора не могли сомневаться, что Папа учит о главенстве апостола Петра и его преемников так:

1. На вере апостола Петра основана Вселенская Церковь.[\[126\]](#)
2. В силу этого апостол Петр есть «князь апостолов», имеющий «главенство» над всей Церковью.
3. Эта «власть авторитета», «главенство апостольства и пастырского попечения» и «власть над всем миром» даны апостолу Петру самим Иисусом Христом.
4. Эту власть апостол Петр «*по божественному повелению*» передал своим преемникам – епископам Римской Церкви.

5. В силу этих преимуществ, Римская Церковь «есть глава всех Церквей Божиих», «утверждающая всякий Собор своей властью» и поэтому собор, «созванный без ведома Апостольского Престола», не имеет никакой силы.

6. Отсюда и Римская церковь присваивает себе название *вселенской* и «от нее и все прочие Церкви получили правило веры».

Мы списали эти выводы из статьи экзарха Леонида. Надо признаться, что привести новые документальные доказательства в нашем вопросе мудрено: все уже было сказано и многократно повторено. Но когда люди *не хотят* видеть правды, они ее и не видят. Когда нет возражения, остается еще прекрасное средство – «замалчивание».

Как же отнесся Собор к «папистской теории», измышленной «папской гордыней»?

По окончании чтения, легаты спросили патриарха Тарасия: «Согласен ли он с посланием святейшего Папы...?» (там же, стр. 160). Св. Тарасий ответил:

«Озаренный светом Христовым... апостол Павел в послании к Римлянам... так сказал: “вера ваша возвещается во всем мире” (1, 8). Этому свидетельству надобно следовать... Поэтому *Адриан* ясно написал (в обоих посланиях) и доказал, что он вполне содержит древнее предание Кафолической Церкви» (160) – ἀρχαίαν παράδοσιν τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας (Msi XII, 1086).

Так ответил патриарх, святой также и Греко-российской Церкви. А «святой Собор сказал: “Весь Собор также учит”» (161) – πᾶσα ἡ ἱερὰ σύνοδος οὕτως δογματίζει (Msi, ib. 1085).

И вторично спросили легаты: «Пусть скажет нам святой Собор: принимает ли он послание святейшего Папы древнего Рима?» И все Отцы единодушно провозгласили: «Следуем,^[127] допускаем и принимаем».

Ясно, как день: православный Восток VIII века и догматически, и канонически признавал над собой власть и главенство Папы.

Сделаем два частных замечания. Первое – о дисциплинарных отношениях между Папой и Патриархом.

Из приведенных слов Папы Адриана относительно неправильности возведения св. Тарасия и относительно его заслуг следует, что Папа допускает Тарасия вести дело Собора против иконоборцев, но под условием, что Патриарх поведет его в направлении, указанном Папой. Взгляд Папы несомненно был известен участнику Собора Сицилийскому епископу; он и его диакон говорили с Папой о предстоящем Соборе (стр. 152): они первые назвали Тарасия председателем и этим как бы предложили Собору избрать его (стр. 71).

Легаты – простые священники – держали себя властно. Подписывая на четвертом заседании постановление Собора о почитании икон, каждый легат добавил: «*принимаю* всех, возвратившихся от нечестивой ереси порицателей икон» (стр. 359). При

перечислении присутствующих и в ряду подписей имена легатов всегда на первом месте.

Второе замечание – о составе Собора. Иерусалим, Антиохия, Александрия были тогда под властью магометан. Патриархи приехать не могли, прислали представителей. Восточные монахи писали по этому поводу, что отсутствие Патриархов и их епископов не уменьшает авторитета Собора: ведь и на VI-м Соборе отсутствие их не помешало провозглашению правого вероучения, *«особенно когда изъявил согласие на этот Собор святейший и апостольский Папа Римский, участвовавший в нем в лице своих апокрисиариев»* (Там же, 207; Msi XII, 1134 E.).

VIII-ой Вселенский Собор [\[128\]](#)
(IV-ый Константинопольский, 869 г.)

Мы изложили данные о главенствующей роли Римского епископа на семи Соборах, доньше признаваемых Греко-Российской Церковью вселенскими. Остается сказать еще об одном Соборе, который признавался вселенским также и на Востоке, но потом был из числа таковых вычеркнут. Это тот Вселенский Собор (869-870 гг.), на котором был осужден Фотий.

Ясное, со ссылками на документы, изложение дела Фотия читатель найдет в книге I. Bousquet, имеющейся и в русском переводе. Здесь мы напомним ход дела лишь в самых кратких словах.

Император Михаил III Пьяница и его дядя Бард сослали неудобного им Константинопольского Патриарха св. Игнатия (23.11.858) и заменили его Фотием (род. 815, † 891).

Возведение Фотия (25.12.858) было трижды неканонично: 1) Фотий из мирян в 5 дней стал Патриархом; 2) рукополагавший его Григорий Асбеста был епископ запрещенный, [\[129\]](#) что делало хиротонию Фотия хотя и действительной, но незаконной; наконец, – и это самое важное из трех нарушений канонов – кафедра была еще занята, так как Игнатий был удален по произволу светской власти, а не по церковному суду.

Большинство (Msi 16, 415) епископов Константинопольского Патриархата оспаривало законность возведения Фотия. Фотий письменно обещал сторонникам Игнатия почитать его, как отца, следовать его советам. Епископы успокоились. Но обещание исполнено не было. [\[130\]](#) Игнатия в ссылке истязали (против воли Фотия). Игнатий отказаться от своей кафедры не согласился. [\[131\]](#)

Положение Фотия было непрочным, и вот он в течение четырех лет добивается признания со стороны Папы; просит прислать легатов. Средствами он не брезговал: на Соборе 861 г. в Царьграде легаты были обмануты (если не подкуплены); Собор обвинил Игнатия.

Но Папа Николай I (858-867), узнав от сторонников Игнатия правду, отверг постановления Собора, на котором легаты превысили свои полномочия [\[132\]](#) и созвал в 863 году в Риме другой: законным Патриархом был признан Игнатий; возведение Фотия объявлено недействительным (Msi 16, 301-304). Папа однако допускал

возможность перерешения: для этого Патриарх и Фотий (или их представители) должны были прибыть в Рим.[\[133\]](#)

Тогда Фотий становится открытым врагом Рима: его блестящие дарования отныне направлены на служение необузданному честолюбию. Он ловко связал свое личное дело с автономными стремлениями Константинопольской Церкви и интересами византийской политики. Его заветное желание – заставить весь Восток отказаться от общения с Папой. Для этого он созывает Собор, долженствующий судить самого Папу; рассылает послание, в котором собраны все нападки восточных христиан на западных; он искусно играет на национальном самолюбии греков. Тут впервые появляется упрек Западу за учение об исхождении Св. Духа и от Сына.

Собор (867) объявил Папу Николая низложенным и отлученным.[\[134\]](#)

Торжество Фотия длилось недолго: через несколько дней (23.09.867) император Михаил был убит по приказу своего соправителя Василия; Фотий был отправлен в ссылку; Игнатий восстановлен (2.11.867).

Василий Македонянин отправил посольство в Рим с предложением созвать Собор для примирения Восточной Церкви с Западной. Папа Адриан II (867-872) созвал в Риме поместный Собор (869); на нем Фотий был предан анафеме, а дела его собора сожжены; в Царьград были отправлены легаты; постановления Римского Собора должны были служить программой для Вселенского. Так состоялся VIII Вселенский Собор: Фотий был вторично отлучен и заточен в монастырь; все совершенные им посвящения объявлены недействительными.

Подробности борьбы Фотия и Папы Николая I любопытны, ибо показывают, что раскол произошел *не из-за догматического разномыслия*, а в силу человеческих страстей. Вопрос исхождения Св. Духа служил Фотию лишь предлогом. Личное властолюбие возглавило национальное недоброжелательство греческого мира к латинскому и использовало инстинкты церковной самостийности; уже давно в Византии были партии, из-за национального самолюбия тяготившиеся церковной зависимостью от Рима.

Увы, Восток имел уже давний навык жить вне общения с Папой. За пять с четвертью веков Константинопольский Патриархат состоял в разрыве с ним в общей сложности два века, а именно:

1. По делу св. Афанасия и ариан, от Сардикского Собора 343 года до вступления на Патриарший престол св. Иоанна Златоуста (398) – 55 лет;
2. По поводу осуждения св. Иоанна Златоуста (404-415) – 11 лет;
3. По делу Патриарха Акакия и «Генотикона» (484-519) – 35 лет;
4. По делу монофелитов (640-681) – 41 год;
5. По делу иконоборцев (726-787) – 61 год;

Итого: 203 года.[\[135\]](#)

Конечно, в официальном разрыве состоял лишь Восток *еретический*, подчинявшийся Патриархам-еретикам. Не забудем, что на одном Константинопольском Престоле их перебивало с 339 по 832 г. из 54 Патриархов – 19.[\[136\]](#) Но и православный Восток за

эти периоды не мог иметь правильного общения с Римом; население невольно привыкало к некоторой разобщенности с ним. Это, понятно, облегчало дальнейшие разрывы; облегчило, вероятно, и работу Фотию.

Сыграла ли в последнем случае роль и прямая, неподатливая природа Папы Николая, или он был прав во всех своих действиях, – дела не меняет. Для нас важно отметить, что *Собор 870 г. был законным Вселенским Собором*, – законно созванным (императором в согласии с Папой) и правильно веденным; его постановления были правильно утверждены и законно приведены в исполнение. Для нас важно отметить, что в течение 10 лет, до восстановления Фотия, *Константинопольская Церковь признавала этот Собор Вселенским*.

Проф. А. П. Лебедев посвятил делу Фотия в своей «Истории разделения Церквей...» свыше 300 страниц. Более авторитетного «возражателя» в данном случае найти трудно. Но возражений, могущих поколебать католическую оценку событий, мы у него *не* нашли.

Его критика папских действий вытекает из *убеждения*, что Римская Церковь не есть глава всех Церквей. *Но ведь именно это-то и надо сперва доказать*. Подлежащее доказательству он принимает за аксиому и, исходя из нее, соответственно освещает всякое слово Папы; освещение получается, понятно, невыгодное. Он читает между строк папских посланий; вычитывает там как раз обратное тому, что сказано в самих строках; он высказывает предположения о побуждениях Папы и свои предположения принимает за действительность.[\[137\]](#)

Такой способ мышления типичен для некатоликов при суждении о папстве. Читателя, с детства «убежденного», что главенство Рима – папская выдумка, подобная оценка исторических событий вполне удовлетворяет...

Если бы наши доказательства папского главенства сводились лишь к провозглашению нашего *убеждения*, они ни малейшего влияния на читателя некатолика не могли бы иметь. Столь же бессильны – для католика – утверждения проф. Лебедева.

Убедить можно не собственным убеждением, а только *фактами и документами*.

Например, чтобы доказать, что Папа Николай I, осуждая Фотия, руководствовался не заветом «паси овец Моих», а лишь властолюбием, следовало бы сперва доказать ряд положений, вроде следующих: 1) до Папы Николая никто учения о главенстве Рима не излагал и соответственных требований к Востоку не предъявлял; 2) на Востоке никто не признал притязаний Папы Николая законными; или: 3) подобные требования высказывали и предшественники папы Николая, но Восток их всегда отвергал; 4) утверждение Папы Николая, что Римская Церковь охраняла Византийскую от догматических заблуждений неправильно... Доказать эти положения однако немислимо: даже в этой книге приведено достаточно фактов и текстов, чтобы их опровергнуть.

Оценка действий Пап или действий византийцев по отношению к Папам вытекает у проф. Лебедева не из приводимых им фактов и документов, а непосредственно из все той же предпосылки: главенство Рима – измышление папского властолюбия. Тем самым оценка автора теряет объективную ценность: с таким же правом желающий

может высказать о Николае, Фотии или Игнатии свое личное мнение как раз обратное мнению проф. Лебедева.[\[138\]](#) Не таких выводов ожидает человек, берущийся за учное сочинение.

Более основательными кажутся, на первый взгляд, доводы, которыми проф. Лебедев старается отринуть авторитет VIII Вселенского Собора.

Первый довод – малочисленный состав Собора. На открытии было лишь 16 духовных лиц, на последнем заседании – 109.

Но число членов не является критерием истинности Собора. Нечестивый собор, осудивший иконопочитание, был многочисленнее нескольких Вселенских.

Малое число участников VIII Собора объясняется тем, что легаты привезли из Рима формулу, не подписав которой, никто не мог стать членом Собора. Это была как бы формула подчинения Римской Церкви; Апостольская кафедра всегда непогрешимо соблюдала католическую веру, говорила формулу, и затем анафематствовала Фотия и соборы 858-го, 861 и 867 гг. (Леб., 137; текст формулы у Мси 16, 27). Понятно, немногие решились сразу подписаться под ней. И это не должно смущать: история знает случаи, когда на стороне истинного учения временно стояло лишь ничтожное число епископов (напр., в деле Ария).

Другая причина малочисленности Собора – огромное влияние сильной, даровитой личности Фотия. Его ученость, успехи его церковной политики за десятилетнее патриаршество,[\[139\]](#) его редкая обаятельность в обхождении привлекли к этому времени на его сторону большинство епископов. Он крепко держал свою партию, которая во многих отношениях была (как, впрочем, и игнатианская) партией политической. Кажется, что из рукоположенных им епископов почти никто его не покинул.

Далее проф. Лебедев старается обесславить VIII Собор и с формальной стороны, и по содержанию его деятельности. Автор утверждает, что представители двух восточных Патриархов были мнимо-уполномоченные, что весь ход заседаний был заранее подготовлен, что во всем видно закулисное влияние; так, например, император присутствовал на 6-м заседании с целью привлечь-де этим большее число участников...

Вполне ли беспристрастны эти утверждения – вопрос.[\[140\]](#) Но на каком Вселенском Соборе не чувствуется закулисная работа, и прежде всего, со стороны византийского двора? Вспомним хотя бы V Собор. Вселенские Отцы не перестают быть простыми смертными; не умирают в некоторых из них семена личных страстей; живут у иных национальные, политические, партийные побуждения.

«Довольно для тебя благодати Моей, ибо сила Моя совершается в немощи» (2 Кор 12,9). Так и на Вселенских Соборах Дух Святой вдохновляет Отцов изречь истинное учение, несмотря на наличие в них человеческих немощей. Не признать этого, значило бы отвергнуть не только VIII-ой, но чуть ли не *все* Вселенские Соборы – и прошедшие, и будущие.

Собор составил правила, большая часть которых клонилась к *ограждению свободы Церкви*.

Избрание епископов должно было происходить без давления светской власти; ни царь, ни его уполномоченные не должны присутствовать на Соборах; царь может присутствовать только на Вселенских Соборах; кто силой сместит Патриарха, подлежит анафеме; быстрое возведение на церковные должности мирян воспрещено; епископы при встрече с сильными мира сего (ἄρχοντες) не должны слезать с лошади или кланяться в землю.

Эти правила были особенно полезны для Византийской Церкви. Не забыта и Римская: кто будет нападать на кафедру Петра, должен быть отлучен, подобно Диоскору и Фотию; если на Вселенском Соборе явится жалоба, касающаяся Римской кафедры, то надлежит почтительно изучить вопрос, но никогда нельзя дерзко и решительно высказывать суждение против Пап (Nerg. II, 120 ss.).

Итак, Фотий находился в заточении. Но императору надо было считаться с его партией, и Фотий вновь появился при дворе (875). Когда же скончался Игнатий (877), Фотий вторично воссел на патриарший престол.

Теперь он занял кафедру «вдовствующую» и Папа Иоанн VIII признал Фотия Патриархом, правда под некоторыми условиями.

На Соборе, созванном в Царьграде в 879 г. председателем был сам Фотий. Письма Папы Иоанна VIII прочтены были в *искаженном* греческом *переводе*.^[141] Все, постановленное против Фотия на Соборах 863-го г. (в Риме) и в 869 г., объявлено отменным, все, не признающие Фотия Патриархом, лишены общения; Фотий провозглашен «Высшим Первосвященником». Поведение легатов непонятно: они согласились со всеми решениями Собора.

Папа Иоанн VIII отверг постановления Собора и предал Фотия анафеме. Следующие двое Пап повторили отлучение. Но Фотий, распространив по всему Востоку постановления Собора *с измененной редакцией* папских посланий, был за свое положение спокоен и на отлучение внимания не обращал.

«Патриарх Фотий, – говорит проф. Лебедев (стр. 199), – постарался уничтожить всякую память о (VIII Вселенском) соборе в Восточной Церкви... Забвения, полного забвения – вот чего достиг в скором времени этот собор на Востоке». Проф. Лебедев радуется тому, что Собор здесь бесследно исчез.

Но сам факт его «исчезновения», факт этого «забвения» – прошел ли он для Востока бесследно?

Конечно нет. Он оставил глубокий след.

Борьба с Римом и видимость победы над ним не могли не укрепить того влечения к расколу, которое уже несколько веков существовало в Византийской Церкви. Это влечение должно было постепенно усиливаться за счет сознания церковного единства и представление о единой Церкви не могло не затемняться.

В самом деле: люди считают, что Вселенский Собор – высшее, последнее суждение Церкви. Но вот, Патриарх, осужденный на Вселенском Соборе, заявляет, что это комедия (Лебедев, 199) и сжигает его деяния.[\[142\]](#)

Кто этот Патриарх? Признает ли его кто-либо первым среди прочих? Нет. Он и сам считает себя вторым. Второй он, а не ниже, не по догматическим причинам, а лишь в силу политического значения города. Кто же дал право Фотию отменять Вселенские Соборы?

И не противоречит ли его поступок его же антипапской теории? Ведь папство отрицается именно за то, что оно считает Римского епископа – как ни как *первого* из Патриархов – высшей властью во Вселенской Церкви. Когда Папа объявляет Собор, сошедшийся под именем Вселенского, не вселенским, то нынешний Восток говорит: это гордость, властолюбие... Но вот то же самое делает Фотий, и его за это восхваляют.

А ведь разница немалая: Папы поступают так, ибо веруют, что их права даны им через Петра Спасителем; под поступок Фотия никакого догматического основания не подведешь, его действие – явный произвол.

Да и с точки зрения житейского здравого смысла разница значительна: Папы поступали так, считая себя *единственной* властью, обладающей на это правом; они, следовательно, имели основание считать, что они своим поступком не разрушат церковного единства. Но если сегодня Вселенский Собор отменяется *вторым* Патриархом, то следующий Собор может быть отменен, с таким же «правом», Патриархом Александрийским или Антиохийским (буде Собор осудит его и осуждение придется ему не по вкусу). *Но тогда где же незыблемость высшего определения Церкви? Где голос ее?* Это условия для распада, а не для единства.

Укрепление церковно-автономных течений в пределах нации – другая причина ослабления единства Церкви. История доказывает, что византийская болезнь передается по наследству: рождается в пределах Византийской Церкви новый народ, слагается новое государство (Болгария, Сербия, Греция, Румыния...), сейчас же зарождается и идеал новой автокефалии. Земная власть поддерживает «свою» церковь в ущерб ее духовной независимости. Проходят века, рушится государственная власть – опора национальной церкви – распадается и эта церковь... Россия слишком много страдала византийской болезнью, чтобы русские люди имели право закрывать глаза на эту печальную историческую правду.

Нет, «отмена» VIII Вселенского Собора не прошла для Востока бесследно. Однако автономные вожеления не скоро одолели здоровые инстинкты единства: после смерти Фотия[\[143\]](#) Восток и Запад живут в церковном согласии еще полтора столетия. Об этом свидетельствует ряд исторических событий X и XI века.

Православные Патриархи Царьграда состоят в общении с Папами; они испрашивают у Пап привилегии для своего Патриархата (Например, в 931 г. испрошено право преемственной передачи омофора без предварительного согласия Папы); папские легаты мирно сотрудничают с восточными епископами на Соборах (например, в 920 г.); по-прежнему к Папе обращаются с апелляцией; по-прежнему среди Пап встречаются

епископы восточного происхождения (Папа Феодор II, 897 года, был родом грек);^[144] по-прежнему гонимые на Востоке укрываются в Риме.

В гонце X-го века Сергей, митрополит Дамасский, управляет в Риме монастырем (на Авентине), где совместно спасаются и бенедиктинцы, и восточники устава св. Василия Великого. Св. Нил с 60-ю монахами, бежав от сарацин, нашел убежище в бенедиктинском монастыре в Монтекассино; там они совершали богослужение по греческому обряду; позднее св. Нил основал греческий монастырь в Гроттаферрата (см. выше, стр. 33). Подобно греческим монастырям в Италии, существовали латинские монастыри в Иерусалиме, на Синае, на Афоне, в Царьграде... Римская Церковь причислила в эту эпоху к лику святых многих греческих монахов (св. Нил, оба свв. Симеона...). Обрядовые различия при совершении таинств Евхаристии и крещения взаимных обвинений между Востоком и Западом не вызывали.

Браки между членами западных и восточных царственных домов заключаются, как между лицами единой веры, принадлежащими к единой Церкви. Так, в 972 г. Папа Иоанн XIII венчает Оттона II с византийской царевной Феофанией; их сын, Оттон III, грек в душе, вводит восточную обрядность при своем дворе; его коронует (996 г.) Папа Григорий V, происхождением немец, монах клунийского устава. И еще полвека позднее (1051) Генрих I Французский женится на русской княжне Анне Ярославне, как на единомерке.

Фотий выразил, объединил и углубил вековые силы, ведущие к расколу. Но здоровые начала христианской веры и любви были еще живы: они поддерживали церковное единство, пока не явился продолжатель Фотиева дела – Патриарх Михаил Керулларий.

Патриарх Михаил не обладал гениальностью своего предшественника, но во властолюбию ему не уступал. В 1040 г. он стал душой заговора против императора Михаила IV в расчете сделаться его преемником, за что и был сослан. В 1058 г. он возглавил заговор против Исаака Комнина в надежде соединить в своем лице патриаршую и императорскую власть; заговор не удался; Патриарх был заточен и скоро умер (1059).

Патриархом Керулларий стал будучи еще молодым монахом, в 1042 г. В 1053 г. он неожиданно выступил против Папы: по внушению Патриарха появились два резких письма (Льва, архиепископа Охриды и монаха-студита Никиты) с обвинениями против латинян: Римская Церковь обвинялась в иудаизме (ибо служила на опресноках и постилась в субботу); ставилось в укор безбрачие духовенства. Низведение упреков с догматических высот в область обрядов делало вражду более доступной для народных масс, демократизировало ее. Затем Керулларий закрыл все латинские церкви в Константинополе и запретил в столице латинский обряд. Кто не подчинялся, подлежал анафеме. Тогда разразились в городе сцены дикого насилия над латинянами. Патриарх им не препятствовал, а патриарший секретарь, Никифор, топтал ногами Св. Дары под тем предлогом, что их освящение недействительно, так как они «изготовлены» из опресноков.^[145]

Папа св. Лев IX ответил посланием, призывающим к миру и единению. Он указывал, что в Римской Церкви (в Южной Италии) восточный обряд не преследуется, а чтится и поддерживается; он подтверждал верховные права Римского Престола.

В начале 1054 г. прибыли из Рима легаты и привезли другие папские письма. В письме к Патриарху Лев IX между прочим упрекает Патриарха за стремление подчинить себе Александрийского и Антиохийского Патриархов^[146] и присвоить себе титул Патриарха Вселенского.

Как известно, легаты ничего не добились; часть вины падает на них самих: старший легат Гумберт был человек резкий, даже заносчивый. Патриарх своих диких мер против латинян не отменил. 16 июля 1054 г. легаты положили на престол св. Софии грамоту об отлучении «Михаила и его сообщников» от Церкви. Через 4 дня Константинопольский Синод провозгласил анафему на легатов и лиц, соприкосновенных к ним, т. е. на Папу.

Изыскивая в деятельности Римских епископов неизбежные человеческие ошибки, в особенности читая недоверчивым, подозрительным взглядом *между* строк их посланий, можно, конечно, найти материал для целых томов обвинений и объяснять раскол папским властолюбием. Но никто не решится отрицать, что забота о *единстве Церкви* была издревле присуща Римской кафедре. Охранение *единства Церкви* – одна из основных идей папской деятельности. Эта идея исключает мысль о расколе.

Воины не решились разодрать нешвенный хитон Христов. Но национальная гордыня, заслоняющая вселенскую истину; но личное честолюбие, видящее унижение в подчинении высшей власти – не остановились перед тем, чтобы разорвать мистическое Тело Христово, созданную Им Церковь Его. 1054 год – роковой год мировой истории. Зло, внесенное им, за девять веков не изжито и не будет изжито, пока церковное единство вновь не обнимет всех отошедших от Рима народов.

За девять веков идеал объединения всего человечества не покидал папского Рима; он и в наши дни одухотворяет его и будет одухотворять всегда, ибо осуществление его завещано пророческими словами Сына Божия: «и будет одно стадо и один пастырь».^[147]

Вывод о семи Вселенских Соборах

Документальная справка о первых 7-ми Вселенских Соборах, основанная главным образом на изданиях русских же духовных академий, дает возможность высказать следующие положения:^[148]

Роль Пап. 1) Все 6 Соборов, созданные как Вселенские, хотя они сходились на Востоке, были по составу «восточными» и политически зависели от императоров восточных, созывались не иначе, как по соглашению с Папой.

2) Действительными председателями Соборов были папские легаты.

3) Папы издали руководили Соборами путем инструкций легатам, писем к императорам, иерархам, клиру и посланий к Соборам, устанавливая иногда как бы программу работы последних.

4) Иногда Папы еще до Собора постановляли единоличное решение по догматическому вопросу, подлежавшему обсуждению Собора, и Собор папское решение принимал.

5) Папы объявляли Соборы, называвшиеся Вселенскими, – лжесоборами (собор Разбойничий 449-го года) и предавали их анафеме (собор иконоборческий 753 г.).

6) Папы утверждали постановления Соборов; императоры добивались этого утверждения.

7) Утвердив постановления Собора, Папа и все его преемники были неизменно верными, ревностными охранителями их авторитета; для сего им не раз приходилось выдерживать борьбу с базилевсами и иерархами Востока.

Роль легатов. 1) Легаты, даже простые священники, стоят выше Патриархов; держатся властно; считают, что их отъезд (в виде протеста) означал бы прекращение Собора; подписываются «председатель», даже когда почетным председателем был император; заявляют, что помимо Римского Престола Вселенский Собор не может быть созван.

2) Значение легатов основывается на их звании, а не на личных качествах. В этом отличие их влияния на ход заседаний от влияния отдельных великих восточных Отцов Церкви.

3) В случаях, когда легаты, вместо того, чтобы влиять на решение Собора, сами подпадали под влияние придворных или иных интриг, это бывало по неумению или по бесчестности. Такие случаи не могут служить к опровержению их принципиально исключительного положения на Соборах. (Папы в таких случаях отвергали согласие, данное легатами на постановления Соборов и отдавали легатов под суд).

При суждении о роли Пап и легатов во времена первых Вселенских Соборов, надо помнить, что мы имеем здесь дело с процессом *сложения* их правового положения; жизнь его постепенно вырабатывала – складывалось обычное право; писанных норм не было. Поэтому всегда могли быть отдельные лица (как Михаил Пьяница), оспаривавшие наличие прав Рима. Такое оспаривание отнюдь не упраздняет общего признания главенства Папы. Подобные противоречия – общее явление для древнего периода любого правового института. Например, не было ни одного поколения Рюриковичей, когда бы кто-либо не враждовал с великим князем Киевским, но никому не придет в голову, основываясь на этом, отрицать, что Киевский стол был в X – XII веках старшим во всей Русской земле.

Учение о главенстве Римского епископа. Папы основывали права своего Престола на главенстве бл. Петра, а не на столичном значении Рима. О первенстве Римского епископа говорится во многих посланиях Пап Соборам и императорам и во многих речах легатов. Соборы никогда первенства не отрицали; напротив, в своих посланиях Папам и императорам подтверждали таковое. На VII Соборе в папском послании учение о главенстве апостола Петра и Римского епископа было изложено ясно и сильно, и Собор отнесся к нему с одобрением. Позднейшие отрицатели папского главенства, от Фотия до... авторов сборника «Христианское Воссоединение», [\[149\]](#) находятся в полном противоречии со Вселенскими Отцами VII Собора (как и иных, например, VI-го).

Вдохновитель Вселенских Соборов – Рим: всегда оттуда, независимо от личности Папы, приходит свет православного учения, побеждавший очередную ересь. Это ничуть не исключает заслуг свв. Кирилла Александрийского и Афанасия Великого: но они

действовали личной духовной высотой (Дух дышит, где хочет) и личной высокой даровитостью, а не иерархическим значением.

Со стороны восточных иерархов, наряду с борцами и мучениками за православие, многочисленны иерархи-еретики. Верность Вселенским Соборам на Востоке была значительно слабее, чем на Западе.

Патриарх Анфим VI (в 1848 г.) называет ту Церковь, которую мы в нашей книге называем (тоже не вполне удачно) Греко-Российской, «Церковью Семи Вселенских Соборов». Такое наименование точно лишь в смысле отрицательном, т. е. если понимать его как указание, что остальных Вселенских Соборов эта Церковь *не* признает. В положительном же смысле это название более подходит Церкви Римской: из Рима Соборы вдохновлялись, направлялись и оберегались.

Правильно говорит Л. Дюшен: «Если есть на свете место, где можно хвалиться семью Вселенскими Соборами – это Рим; если есть на свете место, где воспоминание о них может возбудить мрачные мысли, – это Константинопольский патриархат».[\[150\]](#)

Вывод неприятный. Но чтобы опровергнуть его, недостаточно возмущаться им или скорбеть о нем: надо опровергнуть те исторические данные, на которых он основан. Возможно ли это?

§ 4. СВИДЕТЕЛЬСТВА ИЗ ИСТОРИИ ЕРЕСЕЙ

Приведенные факты из истории Вселенских Соборов свидетельствуют, что Восток того времени признавал первенствующее значение Римской кафедры и считал ее епископов преемниками апостола Петра и его преимуществ.

Подобные же факты можно было бы привести из жизни Церкви и в промежуточные между Вселенскими Соборами периоды. Но критически изложить эти события значило бы написать чуть ли не целый том.

Мы ограничимся поэтому одним вопросом – теми случаями апелляции восточных епископов к епископу Римскому, *которые связаны с историей главнейших ересей*.[\[151\]](#) При этом мы сузим наше изложение пределами лишь одного века. Так как главенство Пап считается измышлением *поздних* веков, то мы выберем древнейший век – IV-ый.

Главные ереси, расколы и споры, волновавшие Церковь в IV в., были: 1) раскол, а позднее ересь донатистов, 2) ересь Ария, 3) раскол в Антиохийской Церкви при Мелетии и Флавиане, 4) низложение Иоанна Златоуста, 5) ересь Пелагия и 6) ересь Нестория.

История этих событий полна случаев обращения епископов из всех стран в Рим для получения папского решения.

Так поступают, например, *донатисты*,^[152] причем каждая из их партий силится привлечь Папу на свою сторону. Православные же Африканской Церкви доказывают донатистам законность преемства Пап «на кафедре Петра» и уже из этой законности выводят законность своих епископов (как признававшихся Папами).

К Римскому епископу обращается и созванный по делу донатистов Арльский Собор (314 г.). Это один из наиболее авторитетных не вселенских Соборов. Собор сейчас же извещает о своем решении Папу Сильвестра: «Объединенные связью любви и единства Вселенской Матери Церкви (мы, епископы) приветствуем тебя, славнейшего Папу, с подобающим почтением». Папа пребывает «*в том месте, в котором сами апостолы ежедневно восседают* и (в котором) их кровь непрерывно свидетельствует славу Божию». Почему Собор пишет Папе? «Чтобы чрез тебя..., сильнее, *всех* известить». Затем Собор посылает Папе свои правила, «дабы все знали, что надлежит в будущем соблюдать... дабы ты направил (их) *по обыкновению по всему миру*».^[153] Слова тем более веские, что Собор был созван императором.

К Папе *Юлию* обращаются сторонники Евсевия Никомидийского, осудившие и низложившие св. Афанасия на Тирском (335 г.) лжесоборе; евсевиане просят (но тщетно) подтвердить отлучение. По смерти Константина Великого «письмами из всего Египта и из Александрии» к Папе Юлию обращаются с просьбою «вновь принять в общение сосланного Афанасия». Пишут Папе также и евсевиане. Св. Афанасий «позванный» (κληθείς) Юлием, прибывает в Рим. Обвинители явиться не решаются. Св. Афанасий торжественно восстанавливается Юлием; евсевиан же папа властно призывает к покаянию. «Почему как раз об Александрийской Церкви Нам ничего не было написано? Разве вы не знаете, что таков *обычай* (ἔθος), *чтобы прежде всего было написано Нам* и из этого (οὕτως ἐνθεν) было выяснено, что справедливо? Само собой разумеется, если было там какое подозрение против епископа, подобало написать сей Церкви... Ибо то, *что мы приняли от блаженного апостола Петра, то я вам объявляю*».^[154]

Констанций II, сторонник ариан, ведет борьбу с держащимися никейского исповедания. Она описана св. Афанасием Великим.

Сторонники Евсевия (пишет он) «подобно обезумевшим... навлекают на себя еще большее осуждение, ибо не пощадили Либерия, Римского епископа, но туда простерли свои неистовства, *не постыдились, что это Апостольский Престол!*.. тотчас рассудили: если Либерия склоним на свою сторону, то вскоре и *всех* преодолеем... (Император) в чаянии *через Либерия* привлечь к себе *всех* посылает к нему письмо и дары».

Но папа твердо стоит за св. Афанасия: «Кого оправдал не только первый, но и второй отовсюду созванный Собор и кого Римская Церковь отпустила с миром, того можем ли мы осудить? Нет у нас такого церковного правила, нет подобного предания от Отцов, которые сами заимствовали^[155] у Апостола Петра».^[156]

Констанций страстно желал быть подкрепленным в своих мерах против уже сосланного Афанасия «высшею (potiore) властью епископа вечного Города».^[157]

Кончилось тем, что Папа был (в 356 г.) сослан во Фракию. Здесь ариане прибегают к средствам насилия, чтобы склонить его на свою сторону. Истомленный долгим сопротивлением, Либерий, под угрозой смерти, подписывает (358 г.) так называемую «3-ю сирмийскую формулу» исповедания, хотя она не включала слова «единосущный».[\[158\]](#)

Нас интересует сейчас не нравственное падение св. Либерия и не мнимое его еретичество (см. ниже), а то обстоятельство, что и православные, и ариане добиваются иметь Папу на своей стороне. Кроме того, важен факт исповедания Либерием прав Папы, на которое ни ариане, ни православные не возражают.

В 360-ых годах в Антиохии было 3 епископа – один арианский и два православных: Мелетий и Павлин. Это произошло вследствие вмешательства имп. Констанция, сославшего Мелетия (361 г.), а потом вернувшего его. Мелетий († 381) имел преемником Флавиана († 404), а Павлин († 388) – Евагрия.

Такой продолжительный раскол естественно отразился на чистоте учения Антиохийской Церкви.

И вот *все*, доказывая свои права или свое правоверие, ссылаются на Рим. «Мелетий, Виталий и Павлин, говорят, что они в единении с тобою (tibi haerere)», – пишет св. Иероним Папе Дамасу.[\[159\]](#)

Разбор дела в Александрии бл. Иеронимом, другом Папы Дамаса, антиохийцев не удовлетворил. Со всех сторон в Рим приходят письма и съезжаются причастные делу лица. Папе Дамасу удастся сохранить общение с обеими партиями (православных). По смерти Мелетия и после Римского Собора (382 г.) в Риме признают только Павлина. Флавиан не осужден; о нем в решении умолчено. Некоторая недоговоренность в решении зависела от трудности выяснить обстоятельства дела. (Очень уж тревожное было время, – время Юлиана Отступника, арианствующего имп. Валента и побед готов 378-го года).

Примирение с Флавианом состоялось при следующем Папе, Сириции (384-399) по просьбе св. Иоанна Златоуста.

В этом деле мы видим, как знаменитейшие восточные Отцы Церкви признают в своих писаниях и своими действиями вселенское значение Пап и их роль при решении вероисповедных распрей. Св. Епифаний направляется в Рим, св. Амвросий и бл. Иероним хлопочут в Риме о Павлине. Константинопольский Собор 381 г. посылает в Рим трех епископов заступиться за Флавиана. А на Соборе этом заседали свв. Григорий Назианзин, Григорий Нисский, Василий Великий, Кирилл Иерусалимский, бл. Иероним...

Василий Великий пишет Папе Дамасу по поводу новых успехов арианства, которое охватило уже «почти весь Восток»: «И мы ожидаем, что единственным избавлением от этого будет посещение[\[160\]](#) вашего сердоболия (τὴν τῆς ὑμετέρας εὐσπλαγχνίας ἐπίσκεψιν).

(Мы) *всегда* утешали себя (продолжает Василий Великий) необычайностью вашей любви в прошлое время... (мы) укреплялись радостным слухом, что посетите нас... Но надежда наша не исполнилась; и не удерживаясь далее, приступаем к письменному изложению нашего прошения, *чтобы восстали вы на помощь нашу* и прислали кого-либо из единомышленных с нами, и они бы... *привели опять в содружество Церкви Божии* – мы требуем^[161] не нового чего, но бывшего в *обычае и у прочих древних блаженных и боголюбивых мужей*... Ибо знаем, по преемству памяти, наученные отцами нашими и посланиями, поныне еще у нас сохранившимся, что блаженнейший епископ Дионисий^[162]... посещал своими письмами и нашу Кесарийскую Церковь, утешал посланиями отцов наших... *если* теперь не *подвигнитесь на помощь*, то через несколько времени не найдете кому подать руку; потому что *все будут покорены преобладающею ересью*».^[163]

Итак, то был древний обычай, чтобы в трудные времена помощь приходила от Пап; это от папских посланных ожидалось восстановление мира на Востоке; это Папа последнее прибежище в буре.

Упомянем о трех случаях обращения Иоанна Златоуста к Папе.

а) Смещенный синодом «при Дубе» и сейчас же сосланный (403 г.), св. Иоанн шлет жалобу Папе Иннокентию I (401-417). За него просит Папу Палладий, известный всему Востоку епископ Еленополиса в Вифинии; одновременно пишут Папе четыре других епископа, препровождая письма Златоуста и еще сорока епископов; Феофил Александрийский (враг Златоуста) шлет к Папе посланцев из константинопольского духовенства.

Папа (несмотря на нашествие Аллариха) сейчас же отвечает Златоусту, Феофилу и константинопольскому народу: пусть будет собран синод по делу Златоуста, да расследует он спор между епископами и установит на Востоке мир.

б) Описывая Папе Иннокентию бесчинства, которые дозволила себе против него (Златоуста) партия Феофила Александрийского, св. Иоанн говорит: «...потрудитесь *объявить посланием*, что все, так противозаконно сделанное, в отсутствие наше, одной партией, ... *не имеет никакой силы*... и обличенных в таком деле *предать наказанию* по церковным законам; а нам, как мы ни в какой вине не уличены, ... *дозвольте непрерывно пользоваться вашими посланиями, вашею любовью и всем прочим, как и прежде*» («Твор.», изд. СПб. Дух. Ак., III, 555).

в) Незадолго до смерти, всеми отверженный, Златоуст пишет Папе Иннокентию:

«Вот уже третий год живем мы в ссылке, будучи обречены в жертву голода, язвы, войны... но даже и нам постоянство... вашего благорасположения... обилие вашей богатой и искренней любви доставляют... утешение. Это – наша *стена*, наша *твердыня*, необуреваемая наша пристань». («Твор.», изд. СПб. Дух. Ак., III, 558).

По смерти Златоуста Иннокентий лишает общения восточных епископов, отказывающихся внести имя Иоанна в диптихи и принимает в общение соглашающихся помянуть его.

Вывод не требуется.

Британский монах Пелагий и его ученик Целестий были (за ложное учение о благодати) дважды осуждены в Карфагене (411 и 416 г.). Деяния Соборов представлены в Рим. Иннокентий I утвердил постановления. Получив ответ Рима, блаженный Августин сказал в проповеди: «Об этом деле были посланы Апостольскому Престолу Деяния двух Соборов; и оттуда пришел ответ, – *дело кончено!*»[\[164\]](#)

При Папе *Зосиме* (417-418) осужденные просят примирения; сперва Папа счел раскаяние искренним, потом подтверждает осуждение, произнесенное новым Карфагенским Собором (418). Юлиан, епископ Экланский, возражает; Папа его смещает и он бежит к Феодору Мопсуестийскому и Несторию. Такова сила Папского осуждения и на Востоке.

Папы *Бонифаций* (418-422) и *Целестин* (422-432) переписываются со св. Августином о полном искоренении пелагианства.

Призванный из Антиохии на патриарший Константинопольский Престол (428) и заподозренный в ереси, Несторий (хотя имел доступ к императору) обращает свою жалобу на обвинителей прежде всего к Папе Целестину. Св. Кирилл Александрийский сейчас же посылает документы, свидетельствующие о ереси Нестория, в Рим и спрашивает, «*надо ли быть (с Несторием) в общении* или ... никто с ним общения иметь не должен? Необходимо, чтобы *твое решение* стало известно епископам, как Македонии, так и *всего Востока*».[\[165\]](#)

Папа ответил, что Несторий должен в десятидневный срок письменно и публично отречься от своих заблуждений. Письма в этом смысле посланы:

1) *Несторию*: «... *мы, как судии, вот какой должны дать суд о тебе, вот каковыми должны почитаться твои новшества!*» («Деян. Вс. Соб.» Каз. I, 382). После двух обличений Кирилла Александрийского и «после этого моего обличения... *ты совершенно отлучен и от епископского престола, ... и от всего общества христиан, если скоро не исправишь своего злого учения...*» (386). «Вера иерея Александрийской Церкви была и есть истинна, и ты, по его наставлению, опять будь с нами одного образа мыслей, если хочешь быть вместе с нами, о брат» (391). «Клиру же (Константинопольскому) и *ко всем носящим имя христиан, мы пошлем грамоты... для того, чтобы... знали, что ты удален от епископского престола, который ты занимаешь вместе с нами*». (392).

«Так, верно знай, что *нами постановлено* такое определение: если ты не будешь учить о Христе Боге нашем так, как верует Римская, Александрийская и вся Вселенская Церковь, и как до тебя в совершенной правоте веровала святая Церковь в великом Константинополе, и *если ты в продолжение десяти дней, считая это время со дня, в который получил это извещение, не отречешься от нечестивого учения...*, дав такое исповедание торжественно и письменно, *то будешь отлучен от всякого общения с католической Церковью*. Письменный акт нашего суда на тебя со всеми другими хартиями мы послали... к освященному иерею Александрийскому и моему соепископу, который передал нам об этом полные сведения, *чтобы он был нашим*

местоблюстителем и, исполняя это дело, *объявил наше определение* и тебе, и всем братьям» (393).

Так Папа единоличным судом смещает Патриарха Константинопольского и отлучает его от Церкви; а Патриарху Александрийскому поручает привести его (Папы) решение в исполнение.

2) Кириллу Александрийскому Папа пишет, чтобы он, приняв власть, присущую «Нашему Престолу, и пользуясь Нашим лицом», привел решение в исполнение.

3) Духовенству и народу константинопольскому посылает копию решения.

4) Восточным епископам Папа пишет (Ml 50, 467): «да знает твоё священство, что *это решение вынесено Нами, более того – самим Христом Богом (immo a Ch. Deo)*».

Папа проявляет свою власть по отношению к константинопольскому духовенству непосредственно; действует как верховный и безапелляционный судья, объявляет решение неотменяемое и для всех (для всего Востока) обязательное.

Восток не оспаривает папского права: друзья Нестория советуют ему скорее подчиниться; сам Несторий, судя по его ответу, в решении Папы не усматривает злоупотребления властью; св. Кирилл многократно действует «в силу Римского решения».

В этом же смысле продолжается дело на III Вселенском Соборе и после него.

Мы изложили роль Апостольского Престола в этих 6 эпизодах IV века весьма сокращенно. [\[166\]](#) Все же из сказанного явствует:

1) что наличие жалоб Папе из Восточных Церквей неоспоримо;

2) что права Папы на Востоке не оспаривались;

3) что православность верования определяется не числом епископов, исповедующих его, а общением исповедующего с Римским епископом, преемником Петра;

4) что еретики до отлучения всячески добиваются этого общения, а после отлучения становятся врагами Рима.

Практика обращения к Риму так разрослась, что потребовалось выработать правила для уточнения сего древнего обычая. Это было выполнено на Сардикском (Софийском) Соборе 341-347 г.

3, 4 и 5-ое правила этого Собора с точностью определяют порядок апелляций к Папе. Они состоялись по предложению славного Осия Кордовского, председательствовавшего на Никейском Вселенском Соборе. Если, сказал Осий, какой-либо осужденный епископ сочтет, что имеет основания на пересмотр его дела, «то (буде вы на сие согласны) *почтим память святейшего Петра*: пусть будет написано епископами, разбиравшими дело или епископами соседней области – *Римскому*

епископу». Если он решит, что надлежит возобновить суд, «то пусть возобновит и пусть он даст судей» (ἐπιγνώμονας αὐτὸς παράσχοι). В противном случае, «то, что было постановлено, будет (тем самым) *утверждено*». Собор ответил «Согласны!» (D'Н., II р. 195). В самом 5-м правиле о судьях сказано еще сильнее: «если (Папа) решит, что нужно послать лиц, которые *судили бы* вместе с епископами (соседней области), *со всеми правами пославшего их*, это предоставляется его усмотрению».[\[167\]](#)

Сардикские Отцы, отправляя свои деяния, в силу соборного положения, на утверждение Папы Юлия I, писали ему, что правильно священникам относиться отовсюду к Главе, т. е. к Апостольскому Престолу. Правила были присоединены к свитку Никейского Собора, т. е. объявлены обязательными для *всей* Церкви. Утверждение полемистов, будто правила касались только Западной Церкви, ни на чем не основаны. Практика доказывает обратное.

Отрицатели папского главенства селятся опровергнуть свидетельство Сардикских правил протестом африканских епископов на Карфагенских Соборах 418 и 419 года.[\[168\]](#) Особенно ревностные противники уверяют при этом, что Рим хотел обмануть африканских епископов, выдав сардикские правила за правила I Вселенского Собора; но «подлог был обличен».[\[169\]](#)

Оценим сперва степень авторитетности карфагенского протеста, сопоставив его со свидетельством церковной практики (а). Затем остановимся на «подлоге» (б).

Африканский священник Апиарий, низложенный своим епископом Урбаном, подал в Рим жалобу Папе Зосиме. Папа потребовал, чтобы Урбан, под угрозой лишения общения, отменил свой приговор. В это время (418) в Карфагене заседал Собор (по делу донатистов и пелагиан). Собору решительность Папы не понравилась: правилом 17-м Собор постановил, что 2-ой судебной инстанцией должен впредь служить суд епископов соседней области, а 3-ей – или первенствующий в ней епископ или Африканский Собор. «А желающий перенести дело за море никем в Африке да не приемлется в общение».[\[170\]](#)

Вот тот текст, который по мнению некатоликов уничтожает без остатка все «измышления папистов».

Житейская основа этого постановления следующая: 1) у африканских священников утвердилась привычка без достаточного основания ездить в Рим (между тем сардикские правила говорят об апелляции в Рим только епископов); пора было «навести порядок» на клириков во избежание злоупотреблений вроде Апиариева; 2) председатель Собора, епископ Аврелий, был человек властный и сторонник автономных течений Африканской Церкви.

Узнав о решении Собора, Папа Зосима прислал легатов. Инструкция им касалась вопроса жалоб епископов, пресвитеров и диаконов к Папе и лишения епископа Урбана общения.

Папа Зосима скончался (25 декабря 418 г.). Папа Бонифаций поручил легатам возобновить дело Апиария. Собор 419 г. (217 отцов) начался с чтения папской инструкции. Мы к ней вернемся.

Относительно апелляции пресвитеров и диаконов, Собор постановил в духе 17-го правила 418 года: «... пусть не обращаются в суды по ту сторону моря, но к первенствующим епископам своих областей, *как это прежде много раз было определяемо и относительно епископов*».[\[171\]](#)

Отрицатели папской власти относят подчеркнутые слова к запрещению обращаться «по ту сторону моря» и торжествуют. Но их толкование не выдерживает критики: во 1) ни на одном Африканском Соборе никогда не был установлен запрет епископам апеллировать к Римскому епископу; во 2) заголовок 28-го правила указывает, что оно относится к пресвитерам и диаконам; в 3) и позднейшая практика Церкви свидетельствует против такого толкования; в 4) 28-е правило не могло иметь противопапского значения, ибо под ним подписались и легаты. Подчеркнутые слова относятся к обращению епископа к первенствующему в его области (как ко 2-ой инстанции).

Собор в послании к Папе Бонифацию сообщает, что «первым исправил ошибки свои ... еп. Сикский Урбан», что «Апиарий ... испросил прощения во всех своих заблуждениях и снова принят в общение». Иначе говоря, Собор поступил согласно указаниям Папы.

Но дело этим не кончилось. Апиарий вновь провинился и вновь отправился с жалобой в Рим; потом вернулся в Карфаген вместе со своим защитником, бывшим старшим легатом Фаустином. Защита не помогла: на Соборе Апиарий вдруг повинулся в невероятных пороках. Собор отлучил его.

Этот случай и побудил отцов Собора написать в 424 г. послание Папе Целестину, прося впредь не принимать в общение отлученных ими «пресвитеров и низших клириков...» Отцы находят, что все дела следует оканчивать на месте.

Посланию 424 года отрицатели папской власти придают значение неоспоримого доказательства. Ответить им тем, что послание вызвано случаем явно ошибочного решения Папы, обманутого жалобщиком, было бы недостаточно. В двух постановлениях Карфагенских Соборов и в этом послании, кроме вполне справедливых практических соображений о неудобствах дальнего суда, чувствуется еще и другое побуждение.

Самостийные течения столь же свойственны человеческой природе, как и всегда живущее одновременно с ними тяготение к единству. Важно не наличие того или другого принципа, а то, который из них возьмет верх. Как галликанизм не упразднил католического единства в новейшие века, так не упразднили его в древности и африканские автономные попытки. Они на церковную практику не повлияли и остались выражением частного и временного мнения Африканской Церкви. Общий ход церковной жизни не изменился. Уже чрез 5 лет (430) со всего православного мира обращаются по делу Нестория к тому же Папе Целестину. Жалобы к Папам продолжают и в последующие века.[\[172\]](#)

В вопросе самостийных и центростремительных течений важно еще то, которое из них нравственно выше. Относительно церковной жизни вопрос решен: Спаситель молился о единстве.

Вернемся к посланию 424 г. Оно не может считаться протестом против власти Петровой кафедры: достаточно того, что оно подписано бл. Августином и св. Опатом Милевским. Африканская Церковь в деле Апиария протестовала не против вселенских прав Папы, а против вмешательства Рима в ее частные дела. Вопрос о *пределах* компетенции (высшей и местной власти) не был еще решен: жизнь их постепенно устанавливала.

«Подлог» состоял будто бы в том, что Рим выдавал сардикские правила за никейские. В инструкции Папы Зосимы легатам на Соборе 418 г. сказано:

во 1-х) «мы поместили в инструкции некоторые слова канонов». И действительно, слова сардикских правил, «принятых Церковью в постоянное и обязательное руководство», и суть слова канонов;

во 2-х) сказано, что упомянутые каноны изrekli отцы «бывшие на Никейском Соборе». Это тоже верно, ибо на Сардикском Соборе (341 г.) участвовало немало отцов заседавших на Никейском (325). Имена некоторых членов обоих Соборов доподлинно известны.[\[173\]](#)

Итак, на бумаге никакого подлога не усматривается. А на словах?

Фаустин действительно представил два пункта,[\[174\]](#) как правила никейские. Африканские епископы удивились: в их списках деяний Никейского Собора этих правил нет. Решили запросить списки у Патриархов Константинополя, Александрии и Антиохии и просить Папу, чтобы и он обратился к Восточным Патриархам за получением точных списков. Фаустин нашел, что так требует справедливость. Собор постановил принять к исполнению правила в присланной из Рима редакции, но условно – впредь до выяснения истины.

В послании Карфагенского Собора, отправленном через несколько дней Папе, сказано: «ни в одном римском издании Никейского Собора мы не читали этих постановлений в том виде, как они присланы нам» (в инструкции Папы).

Выходит, что если подлог был, то уж не вообще «Рима», а личный Папы Зосимы или епископа Фаустина. Но прежде, чем обвинять в подлоге, не лучше ли допустить ошибку? Не нравственнее ли и не правдоподобнее ли?

Известно, что в древности мало различали правила того или иного Собора; их часто смешивали. Например, бл. Иероним называет одно правило Сардикского Собора Никейским.[\[175\]](#) Никейский свиток деяний покрывал своим славным именем и присоединенные к нему правила других Соборов.[\[176\]](#)

Заседания Карфагенского Собора шли в подобающем духе мира. О Папе говорили с высоким почитанием. Вопрос о списках рассматривался деловито. Никаких упреков Риму и между строк не читается. Из тысяч и тысяч епископов древности никто о подлоге не говорит.

Честь почина этой напраслины принадлежит нашим временам. Зосима, Бонифаций, Целестин – святые. Хорошо ли клеветать, да еще на святых?

§ 5. СВИДЕТЕЛЬСТВА ИЗ ТВОРЕНИЙ СВЯТЫХ ОТЦОВ (IV – X в.)

Мы закончили нашу историческую справку о событиях IV в. Приведем теперь свидетельства восточных Отцов Церкви в подтверждение все того же положения: церковное предание Вселенской Церкви признает главенство Римской кафедры и считает ее епископов преемниками апостола Петра.

Доведем выписки из Отцов до века горестного раскола.

Св. Василий Великий († 379 г.) пишет:

1) западным епископам от имени восточных: «подлинно достойно высочайшего ублажения дарованное от Господа вашему благочестию различать поддельное от стоящего цены и чистого» и «проповедовать *без всякого отступления веру отцов*, которую мы приняли и (признаем)»... преподанную апостолами («Твор.», пер. М. Дух. Ак., т. II, СПб., 1911, стр. 118).

2) св. Афанасию Великому: «А для нас показалось благовременным [\[177\]](#) *писать к Римскому епископу, чтобы обратить внимание* на здешние** дела*, и подать ему мысль, чтобы, по затруднительности послать кого-либо из тамошних по общему и соборному определению, сам себя уполномочил в этом деле (αὐτὸν αὐθεντῆσαι τὸ προᾶγμα), избрав людей, которые были бы способны... *привести в разум совратившихся у нас...*» («Твор.», пер. Моск. Дух. Ак., СПб., 1911 г., III, 94, п. 65 (69).

Св. Опат Милевский (в Нумидии, † ок. 384 г.): «Ты не можешь отрицать, что знаешь, что епископская кафедра в городе Рима была дана первому – Петру, на коей сидел глава (caput) *всех апостолов Петр.*, дабы в сей (in qua) [\[178\]](#) кафедре *всеми сохранялось единство*, так чтобы остальные апостолы не защищали каждый отдельную (singulas) кафедру; так чтобы оказывался отщепенцем и *грешным* тот, кто противопоставит *исключительной* (singularem) кафедре (какую-либо) другую. Итак, на *единственной* (unica) кафедре, первом из даров, сидел *первым Петр*, коему были преемниками (следует перечень Пап, кончая Дамасом)... Дамас, который ныне наш союзник и с которым, вместе с нами, весь мир согласуется в одном обществе единства». [\[179\]](#)

Св. Григорий Богослов († 389): «Вера же древнего Рима была всегда *непорочна и чиста издревле, и ныне таковою же пребывает*. Он учением спасительным связует весь запад, как и должно *имеющему первенство в мире*». [\[180\]](#)

Житие, написанное самим Григорием Богословом, рассказывает тут о борьбе Рима с ересями: слово «первенство» указывает на церковное, а не на государственное значение Рима.

Св. Григорий Нисский († 396) обращается к никомедийским пресвитерам с пастырским словом о том, каких правил надо держаться при избрании епископа и спрашивает у них в виде примера: «что полезнее было для римлян, избрать ли для предстояния кого-нибудь из благородных или рыбака Петра?» («Твор.», М. 1862, VIII, 498-499).

Св. Иоанн Златоуст († 407): «Для чего (Сын Божий) пролил кровь Свою? Для того, чтобы приобрести тех овец, которых Он вверил Петру и его преемникам». («Твор.», изд. СПб. Дух. Ак., т. I, 415).

Св. Астерий Амасийский († 410). Сказав, что Отец положил Сына камнем Краеугольным и что Единородный назвал в свою очередь Симона камнем и основанием Церкви, св. Астерий пишет:

«Итак *через Петра*, бывшего истинным и верным тайноводителем, *сохраняется* твердое и непоколебимое основание Церкви»... По воскресении Спаситель ... «*вверяет целую вселенскую Церковь этому мужу*, трижды допрашивая его: Любишь ли Меня?» Приведя слова «паси агнцев Моих», Астерий заключает: «*И почти вместо Себя Господь даровал (Петра) в отца, пастыря и наставника для пришельцев веры*» (Богосл. Вест., изд. М. Дух. Ак., июнь 1892, 379-412).[\[181\]](#)

Бл. Иероним († 420): 1. «*Первенство принадлежит Римской Церкви, потому что она кафедра Петра*, ковчег спасения и твердыня, все поддерживающая! Петр особый избранник из числа двенадцати, дабы учреждением Главы оградить (Церковь) от расколов» (Бл. Иероним. «Против Иовиниана», I, 26).

2. В конце IV в. Восточные Церкви были раздираемы расколами и ересями, и вот Иероним ок. 375 г. пишет Папе Дамасу: «... я решился *обратиться за вразумлением к кафедре Петровой*... хотя твое величие меня приводит в трепет.. Я, *следуя прежде всего Христу, соединяюсь с блаженством твоим, т. е. с кафедрой Петровой*. Я знаю, что на этом камне создана Церковь; кто вне этого дома будет вкушать агнца, *тот чужд священного сонма*; кто не будет в ковчеге Ноевом, тот погибнет в разливе потопа... Кто не собирает с тобой, *расточает*, т. е. кто не Христов, тот антихристов. Сделайте, умоляю вас, если признаете нужным – определение, и тогда я не убоюсь (употребить формулу веры, за которую стоят окрестные монахи)... Заклинаю... дать мне *многозначительный по твоему авторитету письменный ответ (относительно формулы)*. Вместе с тем обозначь, с кем я должен иметь общение в Антиохии, потому что (все окружающие) ничего так не добиваются, как того, чтобы, *основываясь на авторитете вашего единения*, проповедовать (данную формулу)». («Твор.», изд. Киев. Дух. Ак., I, 44-47).

3. За этим письмом последовало вскоре дополнительное письмо: «...Здесь Церковь, разорвавшаяся на три части, спешит привлечь меня к себе... Я между тем вопию: кто *соединяется с кафедрой Петровой, тот мой* (единомышленник)». Далее говорится, что Мелетий, Виталий и Павлин, каждый, ссылаются на свое согласие с Дамасом и при этом говорит каждый иное – нельзя разобрать, кто из них прав «... итак я заклинаю (тебя), сидящего на Престоле и имеющего судить с обонадесятью подобно Петру, чтобы ты уведомил меня письменно, с кем я должен иметь общение в вере». (Там же, I, 48-49).

4. «Какую веру он считает своею? – спрашивает Иероним, защищаясь против недоброжелателя – ту ли, которой сильна Римская Церковь? Если ответит: *римскую*, то, следовательно, я (как исповедующий эту веру) *православен*» (Там же V, 5).

5. «Я вопию: кто согласен с кафедрой Петровой, тот мой единомышленник» (Там же, I, 49).

В этих текстах бл. Иеронима заключается не только признание первенства Римской Церкви, но и ее безошибочности в учении.

Св. *Петр Хризолог*, епископ Равеннский († 457 ?), пишет Евтихию в 448 (?) г.: «Советуем тебе, брат, чтобы ты *с покорностью внимал всему, что написано Папою города Рима; потому что св. Петр*, который живет и *восседает* на своем Престоле, *открывает* ищущим истину веры. Ибо мы, по любви к миру и вере, *помимо согласия епископа Римского, не можем расследовать о предметах веры*». [\[182\]](#)

Пропустим сто лет и приведем для VII века лишь один текст – *преп. Максима Исповедника* († 662). Владимир Соловьев считает его самым крупным, после Оригена, философским умом христианского Востока.

«Все пределы вселенной и повсюду на земле, непорочно и православно исповедующие Господа, как на солнце вечного света неуклонно взирают на святейшую Церковь Римлян, на ее исповедание и веру, принимая из нее сверкающий блеск отеческих и святых догматов... Ибо и с самого начала от сошествия к нам воплощенного Бога Слова, все повсюду христианские Церкви приняли и содержат ту величайшую между ними Церковь Римскую, как единую твердыню и основание, как навсегда неодолимую по обетованию Спасителя вратами адовыми, имеющую ключи православной в Него веры» (Mg 110, 137-140).

Тут не знаешь даже, что подчеркнуть: текст целиком выражает католическое учение о главенстве апостола Петра, о преемстве Пап и о догматической безошибочности Римской Церкви. Греко-Российская Церковь празднует память преп. Максима 21 января.

Непостижимо, как могут люди уверять, что главенство Пап – измышление «папистов», распространенное при помощи подлогов, и в то же время почитать преп. Максима! Логика требовала бы либо признать главенство Папы, либо вычеркнуть Исповедника из святцев. Впрочем, не только преп. Максима...

Пропустим еще сто лет и приблизимся ко временам Фотиева раскола.

Св. *Тарасий*, Патриарх Константинопольский († 806), пишет (787 г.) о Римском епископе, называя его «исправляющим священноначальническую должность» («Д. Вс. С.» Каз. 1873 г., VII, 671).

Преп. Феодор Студит († 826). [\[183\]](#)

1. Он называет Римскую кафедру: а) престолом Петра: «ты – пишет он Папе Пасхалию – Петр, украшающий и правящий Престол Петров» («Твор.» II, 345), б) «первым Апостольским Престолом» (Там же, 346).

2. Римского епископа Студит называет «архипастырем поднебесной Церкви», «первейшей апостольской главой», «верховным вселенским светилом», «первенствующим пред всеми», «камнем веры, на котором воздвигнута кафолическая Церковь», «божественнейшей главой всех глав», «великой главой Божьей», «главою всех священных глав», «преемником Петра»;^[184] «апостольским главой Христовой Церкви» (Там же, 765, п. № 192, Василию архимандриту).

Возражают: восточных Патриархов Студит в письмах к ним тоже называет «главою священных глав» и «отцом отцов».

Слова, обращенные к Папе, отдельно взятые, не могут служить неоспоримым доказательством его главенства; но и обратно, отдельно взятые слова обращения к Патриарху не могут установить его равенства Папе. И те, и другие обращения надо брать в связи с контекстом. В письмах к Папам обращения вполне соответствуют содержанию писем: к Папе обращаются, как к последней инстанции во всей Вселенской Церкви; к другим Патриархам – как к высокому иерарху, который «глава глав» своей поместной Церкви. В первом случае значение обращения абсолютно, во втором – относительно. (Это к тому же сказывается в словах обращения: когда оно относится к Папам всегда есть одно-два добавочных слова, выражающих понятие вселенства).^[185]

3. Феодор Студит «от лица всех игуменов» просит императора по делу иконоборцев обратиться для общей пользы к Папе и «принять объяснение от древнего Рима, как делалось издревле и от начала по отеческому преданию». Ибо там... «верховнейшая из Церквей Божиих, на Престоле которой первый восседал Петр, которому Господь сказал: Ты еси Петр...» (Там же, II, 447; id. 99, 1331, ep. 86 ad Michael).

Император Константин VI с благословения некоторых византийских иерархов разводится с законной женой и вступает в брак с Феодотой. Верные православию епископы и монахи объявляют иеромонаха, повенчавшего разведенного императора с Феодотой, отступником. Началось многолетнее гонение со стороны императора-прелюбодея и «византийствующего» духовенства. Нашлись епископы, защищавшие недобросовестного иерея; они составили «сборище», где отстаивали теорию, что для блага народа императору дозволено иногда нарушать законы Евангелия, безусловно обязательные для других людей.^[186]

И вот, игумен Студитский в нескольких письмах изливает свое негодование по поводу этого лжеучения. Пусть наши соотечественники, для которых развод стал делом заурядным, почитают эти письма^[187] и узнают, «какое оскорбление Св. Духу», наносит священник, венчающий разведенного (Там же, II, 240). Нас же здесь интересует вопрос, где преп. Феодор ищет защиты против этого зла.

4. Он пишет Папе Св. Льву III: «Так как великому Петру Христос Бог даровал вместе с ключами царства небесного и достоинство *пастыреначальства*, то Петру, или преемнику его, необходимо сообщать обо всем, нововводимом в Кафолической Церкви

отступающими от истины. Итак, *научившись этому от древних святых отцов наших*, и мы... почли долгом донести... Так, божественнейшая *глава всех глав*, состоялось собрание преступников и собрание любодействующих...^[188] Донося об этом неложно, мы смиренные возносим хриstopодобному блаженству твоему то же воззвание, которое верховный Апостол с прочими Апостолами произнес ко Христу, когда на море поднялась буря: спаси ны, *архипастырь поднебесной Церкви* (к. н.) погибаем ... Если они (еретики) не побоялись составить еретический собор, хотя *не властны составлять и православного собора без вашего ведения, по издревле принятому обычаю*; то тем более справедливо и необходимо было бы по божественному *первоначальству* твоему... составить законный собор... Возвестив об этом... как нижайшие члены Церкви и *повинующиеся* Вашему божественному *пастыреначальству*, мы, наконец, просим святую душу твою считать нас как бы *собственными овцами* твоими...» (Там же II, 265-267; Mg id. 1018, ep. 33).

5. В другом письме Студита к Папе Льву III читаем: «У нас состоялся всенародный собор, на котором заседали и начальствовали сановники, собор к нарушению *Евангелия Христа, Которого ключи ты получил от Него чрез верховного* из апостолов и *преемников* его до предшественника священной главы твоей... Мы же смиренные (взываем) теперь к тебе: услышь, *великая глава* Божия, и внемли... Об этом мы, нижайшие чада Кафолической Церкви, почли необходимым донести Тебе, *первейшей апостольской главе* нашей. Впрочем, измыслить и сделать угодное Богу принадлежит тебе, *руководимому Духом Святым*, как в других делах, так и в этом...» (Там же, II, 207-270, п. 34).

Возражают: Студит пишет так, ибо обращается к Папе. Вместо того, чтобы бросать святому упрек в подхалимстве, лучше справиться, не высказывает ли он те же мысли в письмах к другим лицам. Он пишет в Рим своему другу игумену Василию, прося его побудить Св. Престол, принять меры против бессовестных иерархов:

6. «Просим помогать нашей Церкви... посредничеством перед святейшим Апостольским Престолом. Ибо ваше (т. е. Папы и послушных ему духовных лиц) мужественное заступление за слово истины служит опорой поднебесной Церкви и ваша ревность обыкновенно побуждает *всю вселенную* к пламенному во св. Духе исповеданию нашей веры... Полезно было бы, – в чем и состоит наша цель... – чтобы *соборно были осуждены от верховнейшего Апостольского Престола, как было издревле и от начала*, составившие собор против Евангелия Христова...» «Никто из святых не имел части с прелюбодеем, не венчал прелюбодеев и не сообщал им божественных даров...» (Там же, 271-272, п. 35).

Итак, Папа для Студита – охранитель веры *всей* Церкви и он же охранитель истинной соборности, защитник от ложной.

7. Папа Пасхалий отказался принять еретиков, ехавших к нему из Константинополя; преп. Феодор радуется этому и пишет Папе (п. 13-ое):

«Подлинно узнали мы..., что действительный *преемник* верховного из апостолов предстает в Римской Церкви; истинно убедились мы, что не оставил Господь *нашей Церкви, для которой* в приключаящихся несчастьях имеется *издревле и от начала одна и единственная помощь от вас по произволению Божию*. Итак вы –

поистине незагрязненный и неподдельный источник православия от начала; вы – тихая пристань всей Церкви, удаленная от всякой еретической бури, вы – богоизбранный город спасительного прибежища...» (Там же II. 346).

8. Православным грозит в Константинополе гонение от иконоборческой власти, Феодор Студит просит Папу Пасхалия молиться за них и довести до конца «то, что по внушению Духа решено и *определено тобою на пользу нас смиренных...*» (Там же, 346).

9. Император созывает всех православных епископов и игуменов для состязания с иконоборцами. Преп. Феодор пишет императору от лица православных письмо, в котором они отказываются исполнить желание императора; письмо настаивает на необходимости принять разрешение догматического спора от Папы:

«Что же касается до состязания с иноверными для опровержения, то это не согласно с апостольским повелением (Тит 3,10)...» «Если же встретится что-нибудь сомнительное...», то повелите «принять объяснение от древнего Рима, *как делалось издревле и от начала по отеческому преданию. Ибо там... верховнейшая из Церквей Божьих, на Престоле которой первый восседал Петр*, которому Господь сказал: ты еси Петр» (Там же, 447).

Подрывать доверие к текстам Феодора Студита утверждением, будто они выражение низкопоклонства пред Папами – прием недостойный: преп. Студит многократно доказал свое мужество защитой правой веры наперекор желаниям басилевсов (и в деле развода имп. Василия, и в деле иконоборцев). Мало того, *сказанное в письмах Папам, совпадает со смыслом всей его деятельности в Константинополе*: он противник «византийского» вмешательства императора в дела веры и постоянно как бы говорит ему: «это не твое дело, а Папы».

Вот, что он писал другу, архимандриту Василию:

10. Он радуется, что постановленное православными Константинопольской Церкви «по внушению Духа и (по) преданию Отцов было подтверждено святейшим Апостольским Отцом (т. е. Папой)»: они «именно и желали сильно, чтобы чрез посредство первопрестольной и благодатной власти... была оказана нам помощь... Как един Господь, едина вера, един Бог, так, разумеется, и *едина Церковь, хотя она возглавляется у вас*», т. е. в Риме (Там же 765).

11. Он пишет императору Михаилу: «...Наша Церковь, недавно отвергшись от четырех Патриархов, напрасно незаконно поступала (в деле иконоборцев); но ныне время примириться со Христом, ... соединиться с *верховною (τῇ κορυφαίᾳ) из церквей Божьих, Римскою, и чрез нее с прочими тремя Патриархами...*» (Там же, 435. id. 1310, ep. 74).

Из этих текстов Феодора Студита очевидно, что он признавал догматическое главенство Римского Первосвященника. Ниже (гл. V, § 5) мы приведем еще несколько его текстов, из коих видно, что он признавал также и безошибочность Римской Церкви в вопросах веры.

Св. Мефодий († 885). Его суждение о главенстве Папы, недавно найденное в одной славянской рукописи, замалчивается. Мы его выделили, поместив в «Приложения».

Пропустим еще около столетия и приведем поучение *Ильи епископа Анбарского* о главенстве Петра. Епископ Илья не Отец Церкви и даже не святой; но приводимый текст достоин внимания: написанный ок. 920 г., т. е., полвека *после* Фотиева раскола, в Церкви *Крайнего Востока* (в Месопатамии), он, тем не менее, полон «папистского лжеучения».

Почему, спрашивает еп. Илия, Симон назван Камнем, а не Иисусом или Христом? Для того, чтобы можно было признать в нем «*постоянного Ходатая* (Epitropus, Procurator) Христа». Ибо называвшихся Иисусом или Христом у Иудеев было много, а Петра не было ни одного.

«Почему же Христос..., будучи Сам Камнем истины, *положил другой камень Главою* (caput) *здания*? Он украсил Симона тем же (т. е. Своим же) именем... Камня... Так как надлежало, чтобы Христос, Камень веры, вознесся на небо и там скрылся от людских глаз, то потому Он установил *Своего Наместника* (Vicarium) на земле и назвал его Камнем здания. Он посему представляет на земле *образ и лицо* (imaginem et personam gerit) *своего Учителя* и Господа и есть *посредник между нами и Сыном и Первосвященник*, подобный своему образцу (prototipo)». Далее говорится, что Христос выполняет священство во Святая Святыя одесную Отца, являясь нашим перед Отцом Ходатаем. «Он избрал и поставил на земле Ходатая (Epitropum, Procuratorem) церковей... Симона основанием веры...: он будет основанием Церкви и *главой здания*...» Истинный Спаситель упразднил всех Спасителей. «*Но власти Вар Ионы* Христос отнюдь *не прекратил*». Истинный Христос упразднил других Христов, «*Кифу* же Он вместе с ними отнюдь *не упразднил*». [\[189\]](#)

Это толкование служит прежде всего уничтожающим ответом тем, кто во имя Камня-Христа отрицают возможность существования Камня-Петра. Скажут, пожалуй: текст этот надлежало привести в главе о главенстве Петра. Но мы думаем, он уместен и здесь, где говорится о признании Востоком первенства Римского епископа.

В самом деле, может ли человек, *так* исповедующий Петра, не признавать существования у него преемников? Еп. Илья говорит о том, как Христос на небесах «молит Бога за своих братьев (cognatis) людей», а на земле имеет Своего Наместника и Ходатая. Неужели Господь установил такой порядок вещей лишь на... 35 лет?!

Одно дело отрицать главенство Петра и следовательно главенство Папы; другое — признавать первое и утверждать, что оно прекратилось со смертью Петра. Подобное утверждение было бы бессмыслицей. Если главенство Петра необходимо для объединения апостолов, то тем паче — тысяча раз тем паче — оно необходимо для нашего единства.

Вот почему можно утверждать, что приведенный текст включает в себя (impliciter) и признание у Петра преемства; на это указывает и слово: «*постоянный Ходатай*» (permanens).

§ 6. ВЫВОД

Перечитайте строки этой главы, набранные курсивом. Отрицать нельзя: практика Вселенских Соборов и вообще события церковной жизни доказывают, что древний православный Восток из века в век признавал главенство Римского Престола и связывал это главенство с именем Петра; то же доказывают и тексты Св. Отцов. *Исторические факты подтверждают слова Отцов Церкви, а последние подкрепляют смысл первых.*

Отрицать написанное черным по белому, отрицать многократно и многообразно засвидетельствованное Св. Предание – нельзя (не перейдя в протестантизм). Приходится изыскивать средства *ослабить* значение записанного. Укажем некоторые средства, к коим для этого прибегают.

1-ое возражение: Перечисляемые факты – случайность; объяснения даваемые им «папистами», произвольны. Но поступки и слова, повторяющиеся из века в век, не могут быть случайностью.

2-ое: Каждый случай селятся объяснить какой-либо частной причиной. Например, говорят: верно, Климент сносится с другими церквами; но это право было предоставлено (кем?!) только *ему*, в виду его личного значения.^[190] Однако «вмешивались» в дела других церквей и другие Папы, например, свв. Виктор (II в.), Зиферин, Корнилий, Стефан, Сикст II, Дионисий (III в.), Сильвестр, Юлий, Дамас (IV в.)... – и их голос слушали с уважением и покорностью.^[191] Возражения иногда бывали, но как мы видели, они касались существа данного папского решения,^[192] а самого права Папы принимать апелляции и постановлять решения свв. Отцы никогда не отрицали.

3-е: Восхваляя по властолюбию свои мнимые права, Папы привили людям ложные понятия о своей власти. Но Папы, учившие или напоминавшие о правах Римского Престола, как например, Юлий, Либерий, Дамас, Сириций (IV в.), Иннокентий, Зосима, Целестин, Лев I Великий (V в.), Григорий Двоеслов († 604) – святые, а некоторые из них святые также и Греко-Российской Церкви; последние два в особенности превозносятся ею.

Если даже они проповедовали из честолюбия ложное учение (что невозможно), то как же не противостояли им другие епископы, как же не заступились за истину ни Василий Великий, ни Макарий Великий, ни Иоанн Златоуст, ни Вселенские Соборы, на которых папские легаты провозглашали «лжеучение» о папской власти? Почему они подтверждали слова Пап? Неужели они были так мало сведущи, что любой Папа мог их «обмануть»? Или святители были раболепны? Пред кем? Пред таким же, как они, епископом, лишенным светского могущества, да к тому же за морем живущим?

И если Запад в этом вопросе был «зачинщиком нечестия», а Восток, впредь до появления Фотия, был невежественным или раболепным пособником Запада, *то где же тогда была в течение восьми веков истинная Христова Церковь с ее безошибочным учением под водительством Св. Духа и под главенством Сына Божия?!*

4-е: Некоторые решения Пап[\[193\]](#) остались невыполненными; Папам пришлось их отменить. Но разве «передоложить» дело начальнику, даже монарху, и получить на основании новых данных отмену прежнего решения значит отрицать власть этого начальника?!

5-е: Приводят редкие случаи отрицательного отношения к власти Пап. Но важно мнение не отдельных лиц, а *общее сознание Церкви*. Так, епископ Фирмилиан считал уверенность Папы Стефана в своих правах «глупостью»; общее мнение Церкви было иное. Отдельные светские люди отрицали власть Папы; но важно совокупное свидетельство документов. Так, император Михаил Пьяница грубо издевался над притязаниями Папы; но другие императоры первенство Пап признавали.

Существует ли власть, на которую не роптали бы? Ропот не упраздняет факта власти. Не упраздняет его и открытое отрицание ее. После Ватиканского Собора (1870) старокатолики отвергли власть Папы; они ее этим не упразднили и 300 миллионов людей продолжают ее признавать.

6-ое: Стараются умалить значение названий, даваемых Папам, ссылаясь на «восточное красноречие». Но если дать себе труд вникнуть в цитаты, то видно будет, что «красноречие» все же выделяет Папу надо всеми.

Например, для Феодора Студита Патриархи – «главы глав», «отцы отцов», «высшие вершины священных глав», а Римский епископ – «архипастырь поднебесной Церкви», «первенствующий пред всеми», «*глава всех глав*».

Другой пример возражений: не только Папу называют епископы «отцом»: Афанасий Великий назвал так Осия Кордовского, а Иоанн Антиохийский в письме Несторию пишет об «общем нам отце» Акакии Веррийском. Но Осию, «патриарху соборных председателей», было тогда под 100 лет, а Акакию целых 110.[\[194\]](#)

7-ое: Но наиболее обычное объяснение первенству Пап видят в их «властолюбии», возникшем в силу государственного величия Рима. Такое объяснение повторяется как аксиома. Говорят: Римские епископы находились в наиболее благоприятных обстоятельствах, – возгордились... и поддались соблазну (Сах., 28).

Слишком смелые обобщения – излюбленный прием партийного мышления. В вопросах истории оно охотно прибегает к смешению эпох, давая им общую, заранее облюбованную, окраску. Мы, русские, хорошо знаем подобные обобщения по суждениям среднего западного европейца о нашей истории. Не будем ему подражать, а присмотримся к государственному величию Рима в различные эпохи: мы увидим, что оно значительно поблекнет; еще более поблекнет его воображаемое влияние на положение Римского епископа.

Первые два с половиной века Папский Престол скрывается в подземелье. Утверждать, что условия этой эпохи благоприятствовали властолюбию Пап – прямая нелепость. Вся разница в государственном положении Римского епископа и остальных епископов заключалась в том, что он всегда находился под рукой у всемогущего тирана и ему грозила большая вероятность гонений и лютой смерти. И вот в этих условиях, «властолюбие», тем не менее, процветает: Папы Климент, Виктор, Корнелий, Стефан,

Дионисий считают себя вправе в известных случаях давать другим Церквам указания, их поучать, одобрять вероучение одних иерархов, порицать исповедание или поступки других. Церковь в ее целом относится к этим «притязаниям» как к явлению естественному.

Вспомним то, что известно еще из учебников: с середины III-го века Римская Империя вступает в период падения. В Италии военная анархия; провинции (Испания, Галлия, Британия) стремятся к отделению, хотят каждая иметь своего императора; вторгаются варвары; римские императоры теряют уважение в глазах населения провинций. «Самое значение города Рима падает, так как наряду с ним приобретают первенствующее значение различные провинциальные города, – Трир, Медиолан, Никомидия и др.»[\[195\]](#)

Так говорил официальный учебник общей истории. Но для уроков Закона Божия мы заучивали как раз обратное – что первенство Римского епископа есть следствие «государственного величия Рима».

Когда власть стала христианской, главный центр ее был вскоре перенесен в Константинополь (330 г.). Поэтому вполне естественно, что пережитки языческого отношения к власти сказались сильнее на Востоке, чем в Риме. Они выразились в двух неразрывно связанных явлениях: во вторжении мирской власти в область церковного управления (а иногда даже в область вероучения) и в смешении религиозной идеологии с государственной и национальной. *Цезарепапизм и филетизм* – вот две страшные язвы, признаки которых видны на Востоке уже в IV в. Они углублялись и ширились, захватывая в течение веков все «автокефальные» церкви и приводя одну за другой к духовному оскудению или к крушению.

Рим от этой болезни был избавлен. Папы сознавали свое высшее назначение и за редкими исключениями умели ограждать его от посягательств светских властителей. С конца III века и до конца IV-го империя бывала временами объединена под властью одного императора (Диоклетиана, 284-305 и Феодосия Великого, 379-395). Но Восток продолжал главенствовать; столица в Константинополе; второй город – не Рим, а Фессалоники. Запад не в силах побороть варваров: алеманы и франки овладевают Галлией, готы Италией (376 г.).

V-ый век – век полного умаления Рима. Он уже не столица даже Италии: император Гонорий в 404 г. переносит столицу в Равенну. В Риме центр лишь герцогства, одной из частей Пентаполия. Рим терпит бедствия от борьбы Теодориха с герулами и Юстиниана с вестготами, терпит от походов Велизария и Витигеса; население убывает, город пустеет. Рим берут и разоряют Аларих (410), Гензерих (455), герулы (476); в этом году Одоакр низводит последнего императора Западной Римской империи.

А между тем этому веку крушения светского могущества Рима принадлежат многие из приведенных выше святоотеческих текстов о значении Римского епископа. Мы теперь повторяем, как аксиому, фразы о величии миродержавного города; но для современников Аларихова нашествия это величие было уже минувшим. Когда например, бл. Иероним восхваляет кафедру Петра, не сокрушается ли он одновременно над падением Римского могущества? Иероним жалеет о прошлом, но никакого опасения за судьбу этой кафедры из-за политических потрясений он не высказывает. Для него величие Петровой кафедры с величием города не связано.

Отрицающие истину неизбежно друг другу противоречат. Так и здесь. Наряду с указанной «аксиомой» существует мнение, что именно ослабление императорской власти способствовало возвеличению Пап. Это все же ближе к истине: значение епископа действительно стояло в Риме выше значения представителя равеннского экзарха. Но не в этом причина: разве мало было больших городов, где епископ был первым лицом? Почему же не поднялось выше всех значение патриарха Антиохийского или епископа Карфагенского? И на чем основано указанное превосходство Пап и позднейший рост их влияния в разрушенной и обновленной варварами Европе? На материальной силе или на духовной? Не мечом, а духовным величием своего сана останавливали Папы и епископы вторжения варварских полчищ; так было с Атиллой в 452 году; так было с Теодорихом в 493-м.

Среди развалин былой государственности и хаоса зачинающейся жизни полуварварских языческих племен, Церковь была единственным источником света, культуры и порядка. Три рода работников трудятся над внесением стройности в новый мир: *Папы* укрепляют церковный центр; *епископы* руководят распространением христианства среди новых народов и тем способствуют созданию новых государственных организмов; позднее, с VIII-го века *христианские государи* вместе с Папами и епископами работают над объединением обращенных народов в одну христианскую семью.

Не Церковь, не Папы создали те социальные и политические условия, в силу которых Папам пришлось пестовать юные народы также и в государственной жизни; Папы лишь отзывались на запросы и потребности эпохи, выполняли задачу, неожиданно возложенную на них ходом истории.

Христианские начала проникли в бесформенную толщу языческих племен и переродили их душевный мир; при их воздействии племена сложились в народы, а народы объединились в содружество под высшим духовным водительством Римского Первосвященника. Надо иметь воистину ребяческую силу мышления, чтобы искренне объяснять это громадное и благое историческое явление, слагавшееся на протяжении пяти веков (V – IX), знаменитым «властолюбием Пап».

Народы понимали дело иначе и благодарно склонялись пред источником неисчислимых духовных благ.[\[196\]](#) Одним из проявлений этой признательности была защита Апостольского Престола Пипином Коротким.

Как известно, светская власть Пап служит источником неиссякаемых обвинений их в честолюбии; в ней же видят подчас причину Папского главенства. Странная причина, явившаяся 600 лет после своего следствия...

Не властолюбие, а *самозащита в беспомощном положении* привела к созданию Папского Государства.[\[197\]](#) Астульф Лонгобардский, отняв у императора Равенны (751), готовился овладеть Римом и перенести туда свою столицу из Павии. Население Рима признавало себя защитником прав Петровой кафедры, но было бессильно. Папа Стефан II (752-757) лично отправился к Пипину просить защиты. Пипин заступился за честь «Верховного Апостола». Отвоевав отобранные у Рима земли, он принес их (757 г.) в дар владению св. Петра. (Равеннский экзархат, по желанию Папы был возвращен императору).

До этих событий многие причины обусловили фактическое существование папских владений без ясных правовых и территориальных очертаний. Посягательство лонгобардов на независимость Града св. Петра привело к юридическому закреплению папских владений и к определению международного положения нового государства.

Принято говорить, что главенство Пап – следствие стечения внешних мирских «благоприятных обстоятельств». Можно однако составить не менее длинный перечень «обстоятельств *не* благоприятных». Почему осилили первые, а не вторые?

Вряд ли благоприятные обстоятельства – изгнание из Рима Папы св. Либерия арианствующим императором (355); кончина в Равеннской тюрьме Папы св. Иоанна (526); голодная смерть в ссылке Папы св. Сильверия (538); кандалы, бичевание, истязание и смерть в изгнании Папы св. Мартина (655). Развращенность римского населения в эпоху падения империи вряд ли само по себе явление благоприятное; но оно вызывает реакцию – в Субиако и на Монте Кассино рождается великий орден св. Бенедикта. Нашествие варваров должно было бы смести с лица земли Престол Римского епископа; Африканская Церковь, защищенная морем, разгромлена (вместе с ересью своею) вандалами (V в.), а Папу хаос варварских нашествий пощадил, и Папа поднялся над ним учителем и руководителем нового мира. Понижение духовного уровня клира и монашества вызывает благодетельные реформы св. Папы Григория Великого. Недостойных носителей папской власти вразумляют великие святые. Ереси – ведут ко все большему уточнению православного учения; протест Византии против власти Римского епископа приводит ко все более точному определению его значения во Вселенской Церкви. Вмешательство государей в избрание Пап, давление на них сильных людей и партий [\[198\]](#) вызывает стремление к ограждению полной свободы выборов. [\[199\]](#)

Так продолжается через все века до наших дней: три империи рухнули на наших глазах; рухнули (в представлении неверующих людей) все понятия, служившие основой человеческой жизни; а мировое значение Папского Престола вышло из борьбы народов углубленным и поднялось над большевизмом, как непримиримый судия его.

Странное однако «стечение обстоятельств, благоприятствующих властолюбию Пап», длящееся 19 веков. История мира другого такого примера не знает.

Уверуйте в то, что в Риме – Престол главы Апостолов, и непонятная загадка истории станет понятной: Божественный Промысел, извлекая добро из зла человеческой жизни, ограждает видимого главу Церкви и осуществляет обещание быть всегда с нею и создать Петрову скалу непоколебимой.

8-ое возражение: Перечисленных приемов оказывается недостаточно. Приходится прибегать еще к другим, которые мы стесняемся объединить соответственным именем; обозначим их *euphemism*’ом: «литературные неточности». Их несколько видов.

а) *Пропуски.* Отдельные строки в документах, и даже целые документы, говорящие слишком ярко в пользу главенства Петра и Пап, в Греко-Российской литературе выпускаются. Примеры:

Выше (гл. III, § 7) мы видели, что в греческих богослужебных книгах отсутствуют некоторые песнопения, подтверждающие главенство ап. Петра и значащиеся в изданиях славянских.

Длинное послание Патриарха Анатолия Константинопольского Папе Льву Великому после IV Вселенского Собора в русских изданиях опускается.[\[200\]](#)

Св. Василий Великий писал св. Афанасию Великому, что необходимо открыть западным нечестие Маркелла; он «запятнан» аполлинаризмом, они «однако же не делают, кажется, (Маркеллу) упрека», «имея на себе и ту вину, что в начале, *по незнанию истины*, приняли его в общение церковное» («Твор.», письмо 65-е, VI, 175). Подчеркнутые слова для каждого грамотного означают здесь, что на Западе приняли решение о Маркелле, не зная о нем всей правды. Но вот, подчеркнутые слова вырываются из контекста и получается «аксиома»: «Еще Василий Великий говорил, что западные истины не знают» («Ц. Пред.», 112).[\[201\]](#)

Нам кажется, что нет надобности быть католиком, чтобы возмутиться таким приемом: достаточно быть просто порядочным человеком.

б) *Произвольные вставки*, искажающие смысл текста. Пресвитер Филипп, легат на III-м Вселенском Соборе, сказал: «Благодарим Собор, что вы, по прочтении послания Папы, восклицаниями соединились с ним, как святые члены *под святой главой*». Так переведена фраза в «Трудах Киевской Дух. Ак.»;[\[202\]](#) этот перевод соответствует греческому тексту; ясно, что «глава» – Папа.[\[203\]](#)

Но в издании Казанской Духовной Академии напечатано: «под единой главой (Христом)»,[\[204\]](#) т. е. добавлено слово: «Христом». Тут воспользовались именем Спасителя для искажения правды!

в) *Заведомо неправильный перевод.*

1. – Продолжая речь, пресв. Филипп назвал Петра: πέτρος, ὁ ἑξάρχος καὶ κεφαλὴ τῶν ἀποστόλων. Каждый гимназист переведет: «предстоятель и *глава* апостолов». В Казанском издании переведено: «Петр, предстоятель апостолов».[\[205\]](#)

2. – Полномочие Папы Целестина Кириллу Александрийскому на приведение в исполнение папского решения по делу Нестория выражено было словами: «Итак ты, приняв *авторитет* (auctoritate) *нашего* (nostrae) *Престола* (sedis)[\[206\]](#) и заступая нас и власть, усвоенную нашему месту...» В издании Казанской Духовной Академии переведено: «Итак Ты, *приняв на себя подобающую* власть...»[\[207\]](#)

г) *Произвольные толкования* неудобных мест путем примечаний издателей или цензоров. Мы уже отметили несколько таких случаев. Вот еще пример:

130-ое правило Карфагенского Собора 419 г. начинается словами: «Епископ Кафолической Церкви рек...» В «Книге правил» этим словам сопутствует пояснение: «без сомнения Аврелий, еп. Карфагенский, председательствующий на Соборе». Но всем известно, что выражение «Епископ Кафолической Церкви» без указания на город

обозначает епископа вселенской Петровой кафедры; следовательно в данном случае оно относится к его легату.[\[208\]](#)

д) *Перепечатка подлогов*. В органе Автокефальной Православной Церкви в Польше, газете «Слово», помещена была в ноябре 1931 г.[\[209\]](#) статья под заглавием «Речь католического епископа Штроссмайера на Ватиканском Соборе 1870 г. о главенстве и непогрешимости Папы Римского». В этой «речи» сказано, что никаких оснований для первенства Рима нельзя найти ни в словах Спасителя, ни в действиях Петра, ни в древнем Священном Предании.

Такой речи епископ Штроссмайер не произносил. *Она подложна*.

Подложный текст составлен Иосифом Эскудеро, отступником, масоном, бывшим монахом августинцем, женившимся в Мексике. Напечатанный им в конце 1870 г. в американских протестантских газетах подлог распространился в переводах по всему миру и доныне пользуется доверием среди протестантских сект и членов Греко-Российской Церкви.

Штроссмайер и другие отцы Вселенского Собора объявили, что никогда этой речи произнесено не было, – ни 2 июня 1870 г., ни в иной какой-либо день. Сам Эскудеро в статье «Правда о Ватикане», сознался (газ. «America del Sud», 1876 г.) в подлоге. Тем не менее, в 1891 г. в Германии появились новые издания «речи» в назидание лютеран, а в 1905 г., после смерти Штроссмайера, подлог распространен был и в России.[\[210\]](#)

Будем надеяться, что редакция «Слова» этих фактов не знала. Однако и простой здравый смысл должен был подсказать, что такой документ не может не быть подложным.[\[211\]](#)

Если бы епископ подобную речь произнес, то тем самым *отрекся* бы от Католической Церкви. *Отлучение* его было бы делом нескольких дней, если не часов, ибо речь содержит отрицание уже ранее (в 1439 г.) провозглашенного догмата. Так как еп. Штроссмайер продолжал епископствовать еще 35 лет, до самой смерти, то само собой понятно, что он такой речи не произносил.[\[212\]](#)

Пользование подлогами свидетельствует об отсутствии серьезных оснований для полемики. Прибегать к этому оружию – дело постыдное; подлог в газете, не только искажение истины, но и обман малых сих. Редакция обязана была поместить посланное ей опровержение, но не поместила.[\[213\]](#)

Достаточно этих примеров. Автор, у которого мы их заимствовали,[\[214\]](#) не разыскивал их; они попались ему попутно, при подробном рассмотрении нескольких текстов, вызвавших полемику. Со своей стороны и мы натолкнулись на несколько случаев перевода, сознательно искажающего смысл документа.[\[215\]](#) При разыскивании, перечень подобных «литературных неточностей» удлинился бы, очевидно, во много и много раз.

Быть может нас упрекнут, сказав, что мы придираемся к отдельным *случайно* неудачным местам переводов... Нас защитит *некатолик*, проф. Катанский. Он весьма

откровенно признает, что в русских переводах памятников святоотеческой древности имеются *попытки стусивать* некоторые места означенных памятников.^[216]

Грустное впечатление производят эти *жалкие потуги скрыть истину*. Они тщетны: в конце концов лишь способствуют ее очевидности.

Когда официальные церковные издания проявляют такое неуважение к исторической правде, то трудно ожидать от рядовой интеллигенции, проходившей духовные школы, должного уважения к научной истине и серьезного знания церковной истории.

Всего же печальнее следующее: здесь дело касается искажения того, что свидетельствует об осуществлении в церковной истории предсказания и молитвы Сына Божьего: Сын Божий предрек, что Церковь Его будет зиждиться на *одном* и молился о ее *единстве*.

Не обязывают ли Его слова и молитва каждого из нас?

¹ Т. е. включающее определение о безошибочности учительства.

² «De viris illustribus», с. 25: Ml 23, 631; см. еще с. 1, id. 607; здесь Иероним говорит, что Петр прибыл в Рим на 2-ой год правления Клавдия и занимал там кафедру 25 лет.

³ Св. Епифаний Кипр. († 403) пишет: «Первые апостолы, Петр и Павел сами были в Риме епископами; потом: Лин, Клит, Климент, современник Петру и Павлу, о котором упоминает Павел в послании к римлянам».

Далее св. Епифаний высказывает 3 предположения: 1) что Климент мог быть посвящен Петром и оставаться в Риме в отсутствие апостолов; 2) что рукоположенный Петром, он удалился от епископства и лишь потом, по смерти Клита, снова принял епископство; 3) что Климент мог быть поставлен во епископа Клитом.

Вопрос, говорит св. Епифаний, не ясен. (Он неясен и поныне). Но, повторяет он, «преемство епископов в Риме следует в таком порядке: Петр и Павел, Лин и Клит, Климент и т. д.». (Твор. I, 186-188).

Не будем разбираться в гипотезах о том, епископствовал ли Климент в Риме раз или дважды. Отметим что: 1) для древних писателей присутствие епископа в Риме совместно с апостолами – явление возможное; 2) что посвящение Климента Петром они считают возможным, ни хронологических, ни иных препятствий этому не усматривают.

⁴ Обращение к чужому епископу возбранялось и клиру и мирянам. Это видно из так наз. «Апостольских правил». Правда, они IV века, но естественно предположить, что они выражают весьма древнее предание.

⁵ Пишет Епиф. Кипр. по поводу ереси Евиония, что «сам Климент» писал «окружные» послания против еретиков и его послания читались «во всех церквах». S. Eriphanii «Panarion», 1. I, Haeres. 33, cap. XV в «Corpus haeresiol.», ed. Oehler, t. II, p. 265.

⁶ Harnack, «Dogmengeschichte», 1, 3 p. 444.

⁷ «Ап. Пр.», 29, 85.

[8](#) «Писание Муж. Ап...», II, прот. Преображенского, стр. 402.

[9](#) ἡ τις καὶ προκάθηται ἐν τόπῳ χωρίου Ῥωμαίων, quae etiam presidet in loco regionis Romanorum (рус. пер. наш).

[10](#) Сказано: ἐν τόπῳ. in loco, а не loco; последнее означало бы председательствовать над местом Римской страны (= над Римской страной). Напрасно поэтому Беляев («Прот. лжеучения...», стр. 181) уверяет, что Игнатий не мог бы сказать in loco, если бы Римская Церковь имела вселенское или хотя бы общезападное председательствование. Для прот. Сахарова in loco означает...: «в столице» (Сах., 25).

[11](#) προκαθημένη τῆς ἀγάπης, universo caritatis coetui praesidens. Προκάθημαι значит «председательствую»; применяется, когда говорится о власти епископа, напр., у Игнатия в послании к Магн. 6, 1 (προκαθημένου τοῦ ἐπισκόπου εἰς τόπον Θεοῦ). Ἀγάπη значит «любовь»; но св. Игнатий вообще применяет сущ. ἀγάπη в смысле «церковь», напр. к Фил. 11, 2; к Трал. 13, 1 («приветствует вас Церковь (ἡ ἀγάπη) Смирны Ефеса»; Смирн., 12, 1; к Рим. 9, 3). В сомнительных местах надо принимать слово в том смысле, в котором его применяет обыкновенно автор. К тому же – «председательствующий любви» было бы выражение странное, а «председательствующий Церкви» – вполне нормальное.

Прот. Преображенский предпочел перевести вместо «председательницей любви» (т. е. Церкви), «первенствующей в любви», т. е. в делах благотворения («Писан. муж. ап.», стр. 402). Так же перевел P. de Genoude («Les Pères de l'E.», I, 270). Но если бы Игнатий хотел выразить эту мысль, то сказал бы ἐν ἀγάπῃ (в любви) или κατὰ ἀγάπην (по любви), а не τῆς ἀγάπης. Применение род. п. с артиклем выражает, что Римская Церковь есть председательница данного определенного предмета. (См. «Ц. пред.», 233). Προκάθημαι в смысле «председательствовать в благотворении» противоречит природе этого глагола (Func, «Patres apost.», I, 252).

Позволяем себе предложить более простое толкование: св. Игнатий представляет здесь Вселенскую Церковь в виде духовного пиршества (ἀγάπη), на котором председательствует (προκαθημένη) Римская Церковь.

[12](#) Μόνος αὐτὴν Ἰησοῦς Χριστὸς ἐπισκοπήσει καὶ ἡ ὑμῶν ἀγάπη, ...atque vestra caritas (9, I. Рус. пер. наш).

[13](#) Т. е. ни в чем никому не уступаете.

[14](#) (3, I. Пер. наш).

[15](#) «Ц. Пред.», стр. 140-143.

[16](#) «Ц. Пред.», стр. 61.

[17](#) Евсевий, IV, 23, 10.

[18](#) «Соч. св. Ир.», Москва 1871. «Прот. ересей», кн. III.

[19](#) а) б) в): см. Беляев, «Критич. зам.», стр. 108, 132. Возражения разобраны подробнее в «Ц. пред.», стр. 54-57; 543.

[20](#) Сушков, «Прот. лжеуч.», стр. 212-218. Подробное опровержение см. в «Церк. пред.», стр. 536-547.

[21](#) «Ист. Ц.», V, 23, 24.

[22](#) Власт, прибывший в Рим в 105 г., учил, что Пасху надо праздновать одновременно с иудеями (Tert., «De Praescr.», 55).

[23](#) «О Ц.», 24; «Ц. пред.», 61-69.

[24](#) Ссылки на источники по каждому из поименованных случаев см. D'Н., II, § 298.

[25](#) В деле еп. Привата, подавшего из Африки апелляцию Папе; в деле Маркиона из галльских епископов, решавшемся Папой; в деле двух испанских епископов.

[26](#) Цитируем по Беляеву, «Критические заметки», 92.

[27](#) Мl 3, 1114, ер. 73.

[28](#) «Тв. св. Кипр. Карф.», Киев, 1879, II, 173. Cyprianus «De cath. Ecclesiae unitate», с. 4. S. Cypri. Opera, ed. G. Hartel in «Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum», Vindobonae; t. III, p. 1, pag. 213.

[29](#) Там же, II, 172-173; ibid. 212.

[30](#) Напр., Н. Арсеньев, «Православие, Кат. и Протест.». Париж 1930, стр. 73.

[31](#) «Тв. св. Кипр. Карф.», Киев 1879, I, 124; ibid., III, 2, 594, ср. 43, 5.

[32](#) Там же, I, 208; п. 47 (в лат. изд. № 59); ibid. III, 2, 683, ер. 58, 14.

[33](#) Там же, I, 124, 137; п. 39 (в лат. изд. № 48); ibid. III, 2, 624, ер. 55, 1.

[34](#) Ibid., III, 2, 600, ср. 45, 1.

[35](#) Там же, I, 161, п. 43-е, Антониану; ibid. III, 2, 690, ер. 55, 8.

[36](#) Учение о «Единстве Всел. Церкви» изложено св. Киприаном в особом трактате. О. d'Alès в своей работе «Théol. de S. Cyprien», Paris 1922, pp. 120-130 приводит до 19-ти текстов параллельных этому трактату; тексты взяты из писем св. Киприана, его епископских постановлений и т. д. и говорят о первенстве ап. Петра.

[37](#) Т. е. судию земного, в отличие от Вечного Судии.

[38](#) Письмо св. Кипр., 67-е, 5. Hartel 739 s.

[39](#) Sententiae episc. Conc. Carth., Opera s. Cypri., ed. Hartel in «Corpus scr. eccl. latin.», III, 1, 436.

[40](#) См. Ant. Staub «De Eccl. Christi», 1912, t. I, 736.

[41](#) «Твор. св. Кипр.»; по русск. изд. письмо 47-е; Мl 3, 821, ер. 12, ad Cornelium parat, n. 14, pp. 843-849. Пер. наш.

[42](#) Евсевий, «И. Ц.», VII, 4-9. Другое обращение Дионисия к Папе – по поводу ереси Новациана: там же, VII, 45.

[43](#) S. Athan. «De sent. Dion.», 13 Mg 25, 461, 505, 500 A.

[44](#) В письме 28-м к Флавиану от 13-VI-449 г.

[45](#) Harnack, «Dogmengeschichte», I, 4 p. 772.

[46](#) Все первые 54 Папы святые; 54-й, св. Феликс III (IV?) умер в 530 г.

[47](#) С Востока: из Греции, Азии, Сирии, Фригии, Осроены, Антиохии, Александрии; С Запада: из Галлии, Африки, Испании.

[48](#) Обвиняя Папу Зеферина в чрезмерной снисходительности к прелюбодеям, Тертуллиан пишет: «Слышу, что издан даже эдикт, (эдикт) решительный: это Pontifex Maximus, т. е. епископ епископов объявляет: “я прощаю кающимся их грехи”». («De pudicitia», с. I). Несмотря на сарказм, фраза все же свидетельствует, какое именование давали Папе и какое значение придавали его решениям. Будучи еще православным, Тертуллиан называл Римский Престол «кафедрой Петра» («Praescr.», 32 et 36).

[49](#) В письме 75-м.

[50](#) Некатолики пользуются для своих выводов отдельно взятым обличительным письмом Фирмилиана. Поставленное в рамки всего сложного вопроса о перекрещивании еретиков, оно дает материал для иных выводов.

Фирмилиан был одним из ревностных сторонников перекрещивания; многие епископы на Востоке и в Африке держались одного с ним мнения и обычая. Папа Стефан порицал новый обычай, как водворившийся вне апостольского предания и как догматически неправильный. Фирмилиан был очень раздражен за это на Папу и допустил в своих письмах Киприану резкие выражения против Стефана.

Отметим, что во 1) раздражение против Папы не помешало Фирмилиану признавать, что Церковь «утверждена Христом на камне»; что во 2) Киприан общения с Папой Стефаном не прервал, а главное, что Церковь ко мнению Фирмилиана не присоединилась: мнение Стефана восторжествовало во всей Церкви (к его мнению присоединился потом и сам Фирмилиан). См. документальное изложение дела в «Ц. Пред.», стр. 70-88.

[51](#) С 93 по 309 г. из 28 Пап 11 были мучениками и 6 исповедниками. См. список в «Ц. Пред.», стр. 151.

[52](#) Вопрос ясно изложен у Hefele-Leclercq, «Histoire des Conciles», Paris, 1907, I, p. 8-23, где имеются ценные примечания переводчика.

[53](#) Евсевий «De vita Constantini», Mg 20, 1069.

[54](#) Hefele, id. p. 52-54.

[55](#) Id. p. 48.

[56](#) ...ὡς κεφαλὴ μελῶν ἡγεμόνευες. MI 54, 952.

[57](#) ...πρὸς εὐκοσμίαν ἐξῆρχον. Idem. (По латыни читается «ad ornandum» с вариантом «ad ordinandum») филологический смысл греч. εὐκοσμία – тоже «порядок», «добронравие», «благочиние», «скромность». Пер. наш.

[58](#) См. еще для примера списки членов IV Собора: 4-м стоит имя легата-священника, 5-м – Константинопольского патриарха. (Там же, III, 124, 196, 547).

[59](#) Относящиеся к вопросу утверждения Соборов факты, отдельно по каждому из восьми Соборов, с обильными ссылками на документы можно найти у Hefele-L., I, 1, pp. 58-68.

[60](#) «Поднялся Арий... и тотчас приснопочитаемый Константин и славный Сильвестр созвали великий и знаменитый Собор». «Д. Вс. Соб.» Каз., VI, 493; Msi II, 661.

[61](#) Msi II, 692, 697, 806, 882, 927.

[62](#) Hefele-L., II, 1, pp. 42-45; D. Th. III, 1227, ss.

[63](#) См. ниже § 6, п. 8, б).

[64](#) Перевод «смягчен»: надо читать: «предстоятель и глава апостолов». См. ниже § 6, п. 8, в).

[65](#) Ml 54, 714-720.

[66](#) Ml 54, 723 ss.

[67](#) Ml 54, 725.

[68](#) Точнее: «прежде всего» (πρὸ πάντων).

[69](#) Письмо 26-е, март 449 г.; Ml 54, 743 ss.

[70](#) Ep. 36, Ml 54, 810, ep. 37 Ml 54, 812 – оба от 20-VI-449 г.

[71](#) 13 июня 449 г., ep. 28, Ml 54, 755-782.

[72](#) В письме имп. Феодосию Папа выражается определеннее, – судьба Евтихия будет зависеть от того, как он примет «наше суждение» («Д. Вс. Соб.», III, 47).

[73](#) Легат пресв. Ренат, говоривший по-гречески, скончался в пути.

[74](#) «О Ц.», 56. Избитый Флавиан через два дня скончался.

[75](#) Ep. 43 ad Theod. Ml 54, 821 s.

[76](#) Ep. 44 ad Theod. Ml 54, 827 s. В Каз. изд. (Там же, стр. 66) перевод неверен: вместо «послания, которые *Мы* послали» Флавиану и Собору, сказано: «которые *они* (епископы) представили».

[77](#) Ep. 44 ad Theod. Ml 54, 831 s.

[78](#) Idem.

[79](#) Ep. 49, Ml 54, 842.

[80](#) Ep. 62-64; Ml 54, 875 ss.

[81](#) Ep. 69, Ml 54, 891.

[82](#) Ep. 56, 57 et 58; Ml 54, 861-864.

[83](#) Ep. 53; Ml 54, 853 s.

[84](#) Ep. 89, 90 и 92; Ml 54, 930, 934, 936.

[85](#) Ер. 93, 26 июня 451 г.; Мl 54, 936 ss.

[86](#) Ер. 89, Мl 54, 930.

[87](#) В других кодексах сказано: «я председательствую», praesidere, ἐμὲ τῆς συνόδου προεδρεύειν. Id., 937.

[88](#) Ер. 82 имп. Маркиану, Мl 54, 917 ss.; ер. 85 Патриарху Анатолию, Мl 54, 922 ss.; ер. 93 ad synodum, 936 ss.

[89](#) «О Ц.», стр. 57-58.

[90](#) Прот. Сахаров, «Пр. и кат.», ч. I, стр. 43.

[91](#) Т. е. местоблюстители Святейшего Седалища.

[92](#) Т. е. по принятию Евтихия в общение.

[93](#) «О Ц.», стр. 63-64.

[94](#) Мес. Миней, 18 апреля.

[95](#) Проф. В. В. Болотов, «Лекции по ист. др. Ц.», т. III, СПб., 1913, стр. 285.

[96](#) «Крит. Зам.», стр. 142 s., 174 s., 248 s.

[97](#) Первые четыре подписи легатов; за пресвитером Бонифацием идет Патриарх Константинопольский (стр. 647).

[98](#) Возражения Беляева стары; привести их все же было полезно: он столько вложил старания в их составление, что вряд ли кто может дополнить их новыми. Его возражения подробно и документально опровергнуты в «Ц. Пред.», где все изложение дела Евтихия приновлено именно к возражениям Беляева (стр. 281-312).

[99](#) А. Лебедев, «Всел. Соб. IV и V вв.», Москва, 1879, стр. 288.

[100](#) 3-е правило гласит: «Константинопольский епископ да имеет преимущество *чести после* Римского епископа, так как Константинополь есть новый Рим». «Д. Вс. Соб.», Каз., I, 266.

[101](#) 6-е правило говорит о том, что надлежит признавать преимущественные права митрополита во всем его округе; упомянут епископ Александрийский и Римский; пусть так будет «и в Антиохийском, и в других округах» (Там же, I, 165).

[102](#) 28-е правило в той редакции, которая приведена нами, не могло бы быть утверждено Папой еще и по другой причине. Правило говорит: «...Престолу древнего Рима *отцы*... дали преимущество».

Вряд ли подлинная редакция заключала эти слова. Ведь еще Трульский Собор (691 г.) в 36-м правиле признает, что первенство принадлежит Апостольскому Престолу «по божественному праву».

Подлинный текст 28-го правила не сохранился. Восточные канонические сборники до IX в., например, Намоканон И. Схоластика (ок. 550 г.) содержат только 27 правил.

В 1930 г. в Прусской академии наук состоялся доклад проф. Е. Шварца (протестант), в котором он документально выяснил, что иерархическое соревнование Константинопольской и Антиохийской Церквей приводило к искажению 6-го и 28-го Халкидонских правил.

См. обо всем этом: «Evêques russes en exil» в «Orient. Chr.», №67, pp. 205-210.

[103](#) Из послания Максиму, Патриарху Антиохийскому.

[104](#) Из послания Халкидонскому Собору.

[105](#) В приложениях мы помещаем толкования на 28-е правило, приписываемые св. Мефодию. Смысл их совпадает с изложенным нами.

[106](#) «Деян. Вс. Соб.», изд. Каз. Д. Ак., т. V, 1889 г.; «Ц. Пред.», 164-216; Hefele-Lecl. III, 1, 1. XIV, pp. 1-156; Duchesne, «Histoire de l'Eglise au VI-e s.», pp. 221 ss.

[107](#) Диакон Рустик, племянник Вигилия, был из числа тех, кто после появления Judicatum'a уверяли, будто Папа замышляет что-то против Халкидонского Собора. Папа отлучил их («Д. Вс. Соб.», V, 168-174).

[108](#) Hefele-L., III, 22.

[109](#) Вступив на кафедру Петра, Вигилий, несмотря на личное свое недостоинство, остался непоколебим в вере.

[110](#) «Dic. Th.», III, 1. Col. 1238.

[111](#) «Деяния Вс. Соб.», Т. VI, казанское изд. в прил. к «Прав. Собес.», 1871-1872 г. Для первых заседаний, за отсутствием соответствующего тома «Прав. Собеседника», мы ссылаемся на «О Ц.» и «Ц. Пред.».

[112](#) Почетным председателем Вс. Собора был император; действительное председательство выполнял легат свящ. Феодор с товарищами. Они держались как бы судьями, почти как обвинители монофелитов.

[113](#) «Д. Вс. С.» VI, стр. 491-500.

[114](#) Кроме Пап, упомянутых независимо от их личного достоинства, приведены лишь имена Григория Назианзина, Нектария Константинопольского и Кирилла Александрийского, которые стояли во главе борцов в силу личного своего значения.

[115](#) Там же, стр. 514-519.

[116](#) Там же, стр. 542-544.

[117](#) «Д. Вс. С.» т. VII, Каз. изд. в «Правосл. Собес.», 1873, 1874 и 1875 г. – D. Th. XI, 417-441. Л. Ф. «Рим и иконоборческая ересь», статья экзарха Леонида (Федорова) в «Слове Истины», СПб., 1913, №№ 15 и 16. Экзарх ныне находится под большевистским игом. Hefele.-L. «Hist. des Conciles», IV, 2.

[118](#) Лев III Исавр (714-741), его сын Константин Копроним (741-745) и внук Лев IV (775-780).

[119](#) За эти полстолетия сменилось 10 Пап.

[120](#) «Sacra pendat auctoritas» (Msi 12, 1057); в Каз. переводе «auctoritas» передано неточно словом «значение».

[121](#) Ср. текст Злат. «...После исповедания – власть...» (см. выше стр. [70](#)).

[122](#) «Sui apostolatus principatum» (Msi, ib.).

[123](#) Вернее: «авторитета» – «auctoritas potestatem» (Msi, ib.).

[124](#) «Retinet principatum» (msi 12, 1074: кажется, более точным переводом было бы: «сохранил главенство»).

[125](#) У Msi 12, 1084 «глава» – «caput omnium ecclesiarum» и 1083 – κεφαλὴ πασῶν τῶν ἐκκλησιῶν.

[126](#) Кстати, слова Папы Адриана лишний раз доказывают, что смысл выражений «Церковь основана на вере Петра» и «Церковь основана на *Петре*» тождественен. Вера Петра связана с Петром неразрывно.

[127](#) Слово «следуем» (sequimur, ἰπόμεθα) в казанском издании пропущено. (VII, стр. 161).

[128](#) Свящ. И. Бускэ, «Греческий раскол», пер. Костылева и Ганского, Париж, 1925, стр. 48-76. – А. П. Лебедев, проф. Моск. унив., «История разделения Церквей в IX, X и XI веках», М., 1900, стр. 1-144. – Hefele-L., IV, 1, livres 23-25. Исчерпывающее сочинение о Фотии: *Hergengröther*, «Photius», 3 тома 1867-1869. Проф. Лебедев говорит (стр. 362): «Этот великий римо-католический ученый» написал книгу «так, что она не на десятки, а на сотню лет удовлетворит весь западный просвещенный мир».

[129](#) Он был смещен Игнатием, которому Асбеста был подчинен, как епископ Сиракузский. Асбеста апеллировал к Папе Льву IV († 855). Папа Бенедикт III в 856 г. запретил епископу Григорию служение (Herg. I, 361).

[130](#) Hefele-L., IV, 1, p. 266. Современник Фотия Митрофан Стилион рассказывает, что Фотий выманил свою подписку обратно и уничтожил ее, после чего началось преследование игнатиан. (Herg. I, 381).

[131](#) Herg. I, 384.

[132](#) Оба легата были отлучены.

[133](#) Некатолики утверждают, что Папа Николай обосновывал свои права на Лжеисидоровых декреталиях. Но он впервые ссылается на эти декреталии в 864 г., когда его решение о Фотии уже состоялось. Мы видели, что у Пап было достаточно других оснований верить в свои права. Некоторые из правил, приведенных впоследствии Николаем I, были подлинны, другие – апокрифичны (Сборник декреталий заключал и те, и другие; подложность части их была установлена позднее).

[134](#) Председательствовал император Михаил III; подлинность представительства трех восточных Патриархов под сомнением. По свидетельству Анастасия Библиотекаря только 21 епископ имел малодушие подписать деяния; остальные подписи были будто бы подделаны (Anast. I с.).

[135](#) L. Duchesne «Eglises séparées», 2-e ed., P., 1905; ch. V-e.

[136](#) Имена их у Дюшена, стр 73. Одни были признаны еретиками Вселенскими Соборами, другие сами объявили себя их противниками.

[137](#) Из десятков примеров, подтверждающих наши слова, сошлемся на толкования, коими проф. Лебедев сопровождает текст письма Папы Николая I Фотию от 28.03.862 г. (Леб., стр. 71-78).

[138](#) Напр.: а) имп. Василий и св. Игнатий полностью признали власть Папы над Константинопольской Церковью (см. их письма в дек. 867 г.; Леб., 111-113). Для автора они этим унизились. Мы же полагаем, что свободное подчинение законной власти – не унижение, а акт душевного достоинства.

б) Не будь Фотия, говорит Лебедев, Церковь Византийскую ожидало унижение (стр. 75 и др.). Мы же спросим: чем положение напр., Толедского или Парижского архиепископа и соответствующей Церкви унижительнее положения Константинопольского Патриарха и Церкви Византийской?

в) Фотий на Соборе 869 г. молчал. Он мог искренне не признавать власти легатов, но все же он стоял перед сонмом иерархов, перед законным и для него Собором. «Молчание не спасает тебя от осуждения», – заметил легат. «Но также и Иисус (!) молчанием не избегнул осуждения», – ответил Фотий. Негодование Собора, вызванное этим ответом, проф. Лебедев называет «лицемерным» (стр. 157). Мы же считаем негодование перед лицом такой гордыни духа естественным.

[139](#) Обращение иконоборцев, монофелитов, язычников (хазары, русь, болгары); посылка императором миссионеров в Моравию; сношение с католиком армян; успехи политических сношений с противником Папы, королем Лотарем II.

[140](#) Представитель Патриарха Иерусалимского синкел Илья предъявил на Соборе соответствующую бумагу и сказал, что у представителя Антиохийской Церкви Фомы Тирского документа нет, ибо Антиохийская кафедра вакантна и Фома сам замещал Патриарха. Hefele-L., IV, 1, pp. 487, 488, 491, 492, 503.

[141](#) Искажения касались условий, под которыми Папа признал Фотия Патриархом; сверх того вставлены слова, отменяющие постановления Константинопольских Соборов, осудивших Фотия (!). (Бускэ, стр. 72-73; Herg. II, 396-416; Hefele-L. IV, 1, 569-585). Латинский и искаженный греческий тексты помещены рядом в «Monumenta Germaniae historica, Epistolae», t. VII, Berolini, 1928, pp. 167-188. Всякий желающий может сверить.

[142](#) Деяния были изготовлены в пяти списках, по числу Патриархов. Список, посланный в Рим с легатами, исчез, т. к. они попались в плен к пиратам. Но Афанасий Библиотекарь списал экземпляр и для себя: он его отдал Папе. Таким образом, сожжение деяний цели не достигло.

[143](#) Второе патриаршество Фотия продолжалось 8 лет. В 886 г. император Лев IV заподозрил его в желании посадить на царский престол своего родственника и заточил в монастырь, где Фотий и умер. Год его смерти в точности не известен; по Hergeng., наиболее вероятный год 891.

[144](#) Заметим здесь, что за 6 с половиной веков, с 91-го по 741 г., было 18 восточных Пап: 12 греков и 6 сирийцев.

[145](#) Бускэ, 86.

[146](#) Это стремление присуще Константинополю еще с IV в.

[147](#) Ин 10,16. Пастырь всегда один – Христос. Но овцы, подчиняющиеся ему через *разно учащих* пастырей, не могут составить «единое стадо». Ясно: необходимо, чтобы на земле был единый *видимый* пастырь. Кто может быть им, если не Папа?

[148](#) Наши положения весьма общи; при таком мелком масштабе подробности не могут быть выражены. Посему возражения вроде: «II-й Собор созван без согласия Папы», «На II-м и V-м легатов не было» или ссылка на 28-е халкидонское правило – не могут поколебать этих положений. Такие возражения устранены нами каждое в своем месте.

[149](#) Париж, 1933. К сожалению, наша книга была уже окончена, когда этот сборник вышел.

[150](#) L. Duchesne, «Eglises séparées», 2-e ed., ch. III. L'encyclique du part. Anthyme, pp. 59-112.

[151](#) О случаях апелляции восточных к Папам вообще см. P. Benardakis, «Les appels au Pape dans l'Eglise grecque jusqu'à Photius», «Echo d'Or.», 1903, № 41, p. 249-257.

[152](#) В 312 г. нумидийские епископы во главе с епископом Донатом объявили незаконным епископа Карфагенского Цецилиана и выбрали вместо него Майорина. Последовали многолетние пререкания между обеими линиями епископов о том, которая законна. Так началась ересь, стувившая через два века Африканскую Церковь.

Донатисты считали еретиками всех епископов, относившихся терпимо к отпавшим во время гонений, и ко всем преемникам этих епископов; требовали перекрещивания еретиков. Власти Пап донатисты не отрицали, но считали незаконным «Папу падших», т. е. Корнилия, а следовательно, и его преемников.

[153](#) Mansi, 2, 469.

[154](#) Ep. Iulii, 35, Mg 25, 318.

[155](#) У Migne: «recepant» (получили).

[156](#) Аф. Великий, «Послание монахам о том, что сделано арианствующими при имп. Констанции». Mg 25, 733-738.

[157](#) Ammianus Marcellinus, XV, 7, 10.

[158](#) Сирмиум – город, где заседал арианский собор (351-358). О подписанной Папой Либерием формуле см. в след. главе, § 6.

[159](#) Ep. 16, 2; Ml 22, 259.

[160](#) ἐπίσκεψις – более, чем посещение: инспектирование.

[161](#) Досл. «просим» (Слов. Н. Stefano, Paris, 1835, III, p. 1595).

[162](#) Папа Дионисий (259-268).

[163](#) «Твор.», изд. Моск. Дух. Ак., III, 95-96, п. № 66; Mg 32, 433-436, где это письмо под № 70.

[164](#) Слегка измененные слова Августина стали поговоркой: «Roma locuta est, causa finita».

[165](#) Mg 77, 84 s.; Ml 50, 453.

[166](#) В основе нашего изложения лежат, главным образом, факты и цитаты, собранные у М. D'Herbygnu во II т. «Theol. de Eccl.», 1928, стр. 190-208. Там же см. ссылки, подтверждающие все сказанное здесь. Если бы «развернуть» все приведенные автором в конспективном изложении на 18-ти стр. факты и цитаты (латинские и греческие), то получился бы целый том.

[167](#) «Деяния девяти поместных Соборов», стр. 103-104. Греч. И лат. текст 5-го правила см. у Hefele-L., I, 2, p. 769-770.

[168](#) Прот. Сахаров, I, стр. 40. Также: Беляев «Крит. Зам.», 144-145.

[169](#) «О Ц.», 38-40; «Ц. Пред.», 89-107.

[170](#) «Деян. 9-ти пом. соб.», стр. 206.

[171](#) «Деян. 9-ти пом. соб.», 126-128, прав. 28-е.

[172](#) К Папскому Престолу обращается за защитой осужденный Собором Флавиан Константинопольский; обращаются Феодорит Кирский, Селевк Амазский, Евсевий Дорилейский, Стефан Дорский, Павлин и Флавиан Антиохийские, Евтихий Константинопольский...

[173](#) Таковы, напр., Осий Кордовский, Протоген Сардийский, Никазий (из Галлии), Пафнутий Фиванский, Спиридон Тримифунтский, Павел Неокесарийский, Евсевий из Кесарии Палестинской, Афанасий Великий, тоже участник обоих Соборов (на 1-м еще без права голоса).

[174](#) А именно: 1-ый об апелляции епископов к Риму и 3-ий об апелляции низших клириков к епископам соседних областей.

[175](#) «Твор. бл. Иер.», изд. Киевск. Дух. Ак., II, 239.

[176](#) Так и мы теперь Символ веры называем Никейским, тогда как он Никео-Константинопольский.

[177](#) Перевод Д. Академии смягченный. Точнее было бы: «нам показалось, что *ценно* написать» (*opere pretium est*); * «Надсматривать» (*ἐπισκοπέσθαι*); ** «Наши дела» (*nostrae*).

[178](#) «In qua» согласно толкованию филологов, здесь, как и во многих случаях, имеет значение: «per quam» (через которую); См. Zappelena, «De Eccl.», Roma, 1930, p. 143.

[179](#) «Прот. донат.», Мl, 11, 947 ss.; cf. 2, 6, 9.; 958, 962.

[180](#) «Житие св. Григория Назианзина», М., 1842 и 1845 г., тип. Лаз. инст., стр. 29-30.

[181](#) Примечание цензора гласит: «Это должно понимать в смысле папского руководства Апостолом Церкви» (т. е. в смысле главенства Петра; но ведь и оно отрицается!), «а не в католическом смысле главенства Папы». Такое примечание может успокоить боящихся думать, но оно никого не убедит.

[182](#) «Деян Всел. Соб.» III, 29 -30. Равенна тогда еще не входила в поместную Римскую Церковь.

[183](#) Все цитаты взяты из «Творений преп. Феодора Студита», изд. СПб. Дух. Ак., т. II-ой, 1908 г.

[184](#) «Твор.», II, письма: ч. 1-я №№ 33, 34; ч. 2-я №№ 12, 13; и другие.

[185](#) Ср. напр., во II томе, ч. 2-я письма № 12 и 13 (Папе) с №№ 14, 15 (Патриархам).

[186](#) См. статью о. Тышкевича: «Из писем св. Феод. Студит.», «Кат. Времен.», кн. I, 98.

[187](#) Письма: «Твор.» т. II, ч. 1-я №№ 22, 25, 28, 30-37, 43, 48, 49, 50, 51; ч. 2-я №№ 9, 10; «Слова»: там же, стр. 165-173.

[188](#) Т. е. епископов, в угоду императору допускавших развод.

[189](#) Assemani «Bibliot. Orient.», III, 260, где текст приведен по-сирийски и в латинском переводе.

[190](#) Так поступает, например, цензор в примечании к одному месту русского перевода книги преп. Ерма «Пастырь». Ерма, писатель I – II века, рассказывает (кн. I, видение 2-е, 4), что ему было в видении повелено сделать два списка с некой таинственной книги: один из них надлежит отдать Клименту, который «пошлет в другие города, *ибо сие входит в его служение*». Значение этих слов цензору и полагалось подобрать; он думал достичь цели своим примечанием о *личных* правах Климента, явно лишенным смысла. («О Ц.», 281-282).

[191](#) О случае неповиновения Папе Виктору см. выше (стр. [143-145](#)).

[192](#) Возражения Киприана Карфагенского Папе Стефану по поводу двух испанских епископов и по поводу мягкости его решения о еретиках; возражения св. Ириней Папе Виктору по поводу празднования Пасхи (см. все выше, гл. IV, § 2).

[193](#) Оправдание Монтана, восстановление двух испанских епископов Папой Стефаном, отлучений Асийских Церквей Папой Виктором.

[194](#) «Ц. Пред.», 51-53.

[195](#) К. Иванов, дир. Нарвской гимн., «Элем. курс ист. Древнего мира», изд. 2, СПб., 1905, стр. 156.

[196](#) H. Taine, «Les origines de la France contemporaine, l'ancien régime», p. 4-9.

[197](#) L. Duchesne, «Les premiers temps de l'Etat pontifical».

[198](#) Папы немало страдали от самоволия итальянских феодалов (например, в конце IX века от герцогов сполетских) и от буйной римской знати. Так, в 1-ой четверти X в. Папским Престолом распоряжалась недостойная семья Теофилакта; Папа Иоанн X, хотевший освободиться от ее влияния, был задушен. Последовала диктатура Альберика, брата Папы Иоанна XI, продолжавшаяся еще при четырех Папах (935-954). Около 1000 г. началось засилье порочного рода Тускуланов и его соперников Крещенциев, длившееся 60 лет, до Папы Николая II. Приводим эту справку как доказательство, что не всегда «обстоятельства благоприятствовали».

[199](#) Григорий V (996-999) стал Папой только после проверки выборов послом императора Людовика Доброго. Это был первый случай давления государей на выборы. В 1059 г., при Папе Николае II, состоялся Латеранский Собор, установивший распорядок выбора Пап (не иначе как из кардиналов). Однако окончательно устранить возможность вмешательства светской власти удалось лишь Пию X (1903) путем упразднения притязаний австрийского императора, именуемых «правом veto».

[200](#) «О Ц.», 78.

[201](#) Патр. Анфим I в ответе Пию IX очень настаивает на этом тексте Василия Великого; он дважды приводит его, конечно, не три только слова из него, но все же приводит так, что частный случай (Маркелла), вызвавший текст, не упомянут (Mansi, 40, 378 ss, § 7 и § 11). Имеется еще другой текст Василия Великого, Патриархом не приведенный, где он высказывает неудовольствие западными (Mg 32, 579); должно быть, в Риме не так решили дело, как св. Василий Великий хотел бы. Но и теперь дальний католический епископ, получив неприятное решение Рима, мог бы сказать: «Там, в Ватикане, не знают наших условий; видно, доложили Св. Отцу неправильно...» Разве такая досадливая фраза епископа означала бы, что он отрицает главенство Папы? Правда, Василий Великий недоволен, но все же обращается к Папе.

[202](#) «Тр. Киев. Д. Ак.», 1879, ст. Поспехова: «Несторий и Евтихий», вып. I, 160. Тот же перевод – в отдельном ее издании (1880), прошедшем вторую духовную цензуру.

[203](#) Дальше пр. Филипп сказал: «потому что им не безызвестно, что глава всей веры и апостолов (κεφαλὴ ὅλης τῆς πίστεως ἡ καὶ τῶν ἀποστόλων) есть блаженный Петр». «Ц. Пред.», 319-320; Msi, IV, 1289. В Каз. изд. этих слов нет.

[204](#) «Д. Вс. Соб.», I, 678.

[205](#) «Д. Вс. Соб.», I, 687. Mansi, 4, 1296.

[206](#) αὐθεντίας τοῦ ἡμετέρου θρόνου.

[207](#) «Д. Вс. Соб.», I, 370. И очень хорошо поступила Каз. Дух. Академия, ибо как бы иначе мог прот. Сахаров утверждать, что Папа никакой особенной роли на III-м Соборе не игра, – председательствовал, мол, Кирилл Александрийский? («Пр. и кат.», 43).

[208](#) «О Ц.», 40, прим.

[209](#) №№ 22 и 23, 8-го и 15 ноября. «Слово» издается в Варшаве.

[210](#) Напечатан в «Ц. Вед.», 1905 г., т. II, 1273 ss, и 1316 ss.

[211](#) Доказательства подложности речи см. у Th. Graderath, «Histoire du Concile du Vatican», traduit de l'allemand, Brux. 1912, t. III, 1, pp. 189-191.

[212](#) Подлинная речь произнесена еп. Ш. на 63-м общем собрании 2.VI.1870 г.; он был против провозглашения безошибочности; главный довод: непослушание св. Киприана Карфагенского (см. здесь стр. 296 ss.) Папе будто бы доказывает, что в III веке о безошибочности ничего не знали. Речь не отличается обоснованностью.

Первое время после Собора Штр. Относился к нему несочувственно; вскоре подчинился: 26.XII.1872 г. в органе его епархии напечатаны постановления Собора; 18.VI.1889 он пишет: «(Папа) безошибочный учитель всех агнцев и овец в Церкви Божьей»; 19.VIII.1890: «Pour moi l'E. et son Chef, *sans lequel la véritable E. ne peut pas même être conçue*, est la véritable et substantielle rédemption et le salut du genre humain»... «Лучше тысячу раз умереть, чем отступить хоть на волос от того почитания и той защиты, которые мы должны Церкви и Папству».

О подлоге было заявлено от его имени, 20.XII.1871 г.; 19.VIII.1890 он пишет: «ce n'est qu'une misérable machination» врагов Церкви и Св. Престола, чтобы оклеветать меня и подорвать авторитет Церкви. (См. Granderath, III, 2, pp. 234-240).

[213](#) Та же газета в № 42 «доказывает», что Папы запрещают мирянам читать Свящ. Писание!

[214](#) Кроме последнего, конечно.

[215](#) См. напр., стр. 321, 333, 349, 356, 423, 427, 469, 489.

[216](#) Катанский, «По поводу соч. “О Церкви”», 42-43.

ГЛАВА 5

О ПАПСКОЙ БЕЗОШИБОЧНОСТИ^[1]

1. Понятие о догмате
2. О безошибочности Церкви вообще
3. Безошибочность Церкви после апостолов
4. Папа, как орган безошибочности
5. Развитие догмата
6. Возражения против догмата папской безошибочности
7. Западный раскол
8. Вывод

От соотечественников, осведомленных в церковной истории, приходится слышать такие слова: «Мы все готовы признать: и главенство Петра, и его преемство в лице римских епископов, и право апелляции, и первенство пап... Но мы никогда не признаем папской непогрешимости. Тут вы сочинили какое-то восьмое таинство!» Более решительно выражается митр. Антоний: на заключительной странице одной своей брошюры он уподобляет Папу... Пифии.^[2]

Мы не будем негодовать, но спокойно изложим подлинное учение Католической Церкви о том, что в России принято обозначать неправильным термином «Непогрешимость пап».

§ 1. ПОНЯТИЕ О ДОГМАТЕ

Вот, как говорит о безошибочности Папы Ватиканский Собор 1869-70 г. (20-ый Вселенский) в главе IV своих деяний, озаглавленной «О безошибочном *учительстве* Римского Первосвященника»:

Сказав, что «Римский престол всегда верил, постоянный обычай Церкви всегда доказывал, а Вселенские Соборы (в особенности те, в коих Восток соединился с Западом в единстве веры и любви) сами исповедовали, что *Верховная Власть учительства* включена в Апостольском первенстве над Вселенской Церковью, коим обладает преемник Петра, Главы Апостолов...», сказав это, Собор продолжает:

«мы учим и определяем:

Следует признать догматом Божественного откровения, что: когда Римский Первосвященник говорит *ex cathedra*, т. е., исполняя служение пастыря и *учителя* всех христиан, своею верховною апостольскою властью определяет *учение* в области веры и нравов, обязательное для всей Церкви: тогда, в силу Божьей помощи, обещанной ему в лице блаженного Петра, он обладает той безошибочностью, которой Божественный

Искупитель хотел, чтобы Его Церковь была одарена в определениях, касающихся учения о вере и нравственности. Поэтому такие, исходящие от римского епископа, определения непреложны сами по себе, а не в силу согласия Церкви.

Если же кто-либо дерзнет сему определению Нашему противоречить, от чего да сохранит Господь, то да будет анафема».

Из этого текста явствует:

во-первых, что безошибочность Папы касается только учения;

во-вторых, что случаи, когда такая безошибочность проявляется, ограничены рядом условий.

Тем самым отпадает целый ряд возражений, приводимых против этого догмата. А именно:

а) Отпадает обвинение, будто католики объявили Папу безгрешным и делают из него «кумира». Дело идет о *безошибочности в учении*, а не о *безгрешности лица*. Папа такой же грешный человек, как все; как все запятнанный первородным грехом; грешный, хотя бы и был великим святым.

Латинский текст говорит «infallibilitas»; [3] от того же корня «fall» происходят слова, служащие в данном случае термином на всех языках латинского происхождения; на других языках говорится: infallibility, Unfählbarkeit, nieomylnosc, neomylnost... Все эти выражения вполне точно передаются по-русски словом «безошибочность». Перевод «непогрешимость» ведет к двусмысленности, ибо непогрешимость может касаться не только учения, но и исполнения нравственных обязанностей человека. [4]

б) Отпадает утверждение, будто католики почитают каждое действие Папы безошибочным. Из текста ясно, что безошибочность связана не с личностью, а с должностью, и не со всем служением Папы, а со служением его, как Верховного Учителя.

Может ли Папа ошибаться, как мыслитель? Может. Может ли, как писатель высказать ошибочное мнение? как законодатель дать несовершенный закон? как судья постановить неправильное решение? как правитель сделать неудачное распоряжение? На все эти вопросы один ответ: может. [5]

Мы, католики, относимся к его мнениям, законам, решениям с наибольшим почтением, какое только может существовать по отношению к человеческому слову и действию; постановления первосвященника для каждого из нас совершенно обязательны, – но мы считаем их все же действиями человеческими и отнюдь не веруем в их безошибочность.

«Но вы веруете, – отвечают нам, – в то, что Папа безошибочен всякий раз, когда учит по вопросам догматическим». Тоже нет. Папа может ошибаться даже в этом случае. Так Папа Иоанн XII (955-63) осудил мнение, которого придерживался ранее как частное лицо, будучи однако уже Папой.

Только тогда безошибочен Папа, когда его определение

1) касается вопроса веры и нравственности и

2) обращено ко всей Церкви с нарочитым указанием, что определение дается как обязательное для верования, как догмат.

§ 2. О БЕЗОШИБОЧНОСТИ ЦЕРКВИ ВООБЩЕ

Мы сняли с понятия папской непогрешимости те наслоения, которыми – по незнанию или по недобросовестности – анти-католики его искажают. Мы узнали, что безошибочность «не есть». Теперь посмотрим, что она есть в действительности.

Прежде чем дать догматическое обоснование разбираемому вопросу, посмотрим на Церковь Христову глазами людей неверующих, – как на один из видов естественных человеческих обществ; закрыв глаза на свет Богооткровения, вооружимся лишь силами природного рассудка, простого здравого смысла.

Всякое человеческое общество предполагает существование верховной власти, – власти высшей, господствующей над прочими, от которой все прочие истекают, подчиняющую, а не подчиненную, судящую, а не судимую.

Без такой власти никакого общества (как юридического лица) представить себе нельзя. Является ли ее органом лицо или коллектив, – дела не меняет: решение ее – решение последнее, обжалованию не подлежит. Веления такой власти абсолютны, подчинение ей требуется беспрекословное; никто не может сказать ей, что она ошиблась: она предполагается безошибочной.

Люди знают, что их «безошибочная» власть ошибается, но так как без такой власти общежитие невозможно, то и уславливаются подчиняться ей, как безошибочной: она практически «непогрешима». Когда противоречие между этой фикцией и действительностью становится чрезмерным, наступает конец: разорение общества торгового, революционное крушение государственного строя.

Нет никакого основания отказывать обществам, именующим себя «церквами», в том, что мы признаем естественным, и даже неизбежным, во всяком обществе. Потому и общество «церковь» не может не обладать властью, почитаемой непогрешимой.

Но тут является отличие «церкви» от всякого иного общества в *объекте*, на который распространяется безошибочность верховной власти.

Одною из основных целей «церковь» ставит себе сохранение вероучения, которое по ее мнению провозглашено ей с «Небес». Очевидно, что ее верховная власть должна иметь силу охранять это «бogoоткровенное» вероучение: непогрешимость власти должна в данном случае распространяться на вероучение. Из тысячи толкований, которым

свободный ум человеческий может подвергнуть учение, называемое церковью богооткровенным, верховная власть церкви должна выбрать одно и объявить его обязательным, а все прочие объявить заблуждением. Иначе цель общества не будет достигнута.

Так будет рассуждать неверующий и потом спросит себя, кто должен быть органом этой высшей учительской власти? Должен ли он быть единоличен или коллективен?

Наш неверующий юрист ответит на этот вопрос, вероятно, так: Церковь, о которой речь, называет себя католической – вселенской. И справедливо: география, статистика, юридическая связь между ее членами доказывают, что она действительно вселенская. Нет и не было общества столь обширного. История показывает, что целость мировых держав лучше всего обеспечивается единоличной властью. Монархический строй поэтому для католической церкви вполне естественен. Тем более, что, как мы видели, на ее верховной власти лежит долг объединять учение, приводить к одному знаменателю вечно живую, вечно меняющуюся человеческая мысль.

Отрицание признанного вероучения, зарождение новых учений могут появляться ежегодно. Только единоличная власть способна своевременно отзываться на них. Ведь история показала, что то тяжеловесное учреждение, которое «они» называют Вселенскими Соборами, чаще, чем раз в 70 лет, не созовешь. И потому, католическая церковь целесообразно «придумала» облечь верховной учительской властью одно лицо – Папу.

Факты подтверждают мудрость решения: в других церквях нет подлинного единства в учении; только католики обладают им.[\[6\]](#)

Словом, вселенскому обществу, именующему себя «католической церковью», естественно иметь во главе власть единоличную и целесообразно считать ее безошибочной.

Так рассуждает мирской разум и рассуждает, думается, вполне логично.

Верующему нет надобности отказываться от природной логики. Но подчиняясь Божественному откровению, разум находит еще много других оснований признать безошибочность Папы как Верховного учителя.

И прежде всего верующий разум вносит в это рассуждение ту *первую поправку*, что безошибочность Вселенской Церкви не есть условное и субъективное мнение ее членов, а объективная истина, запечатленная Божественным откровением.

Этой истины не отрицает и Греко-российская церковь. Поэтому мы можем быть кратки. Приведем лишь основные тексты, сюда относящиеся.

Безошибочность Церкви вытекает из обетования Спасителя, что врата адовы ее не одолеют. Самые опасные удары силы зла те, которые угрожают вере, основе христианской жизни. Так как ад не сможет разрушить Церкви, то значит вере ее обещана и обеспечена безопасность. Если бы этого не было, Церковь не была бы

«столп и утверждение истины» (1 Тим 3,15) и не могла бы выполнить свое назначение – вести людей ко спасению

Вера Христова должна быть единой и оставаться неизменной во всем мире до конца времен (Мф 28,18-20). Чтобы это могло осуществиться, Церковь должна иметь возможность всегда отличать истинное от ложного. Природной мудрости для этого недостаточно, – требуется сверхъестественный дар безошибочности.

Во всяком ином обществе безошибочность носителя высшей власти – фикция; в истинной Церкви она действительность. Такова *вторая поправка*, которую верующий разум вносит в предшествующее рассуждение.

Если бы в Церкви не было власти, непогрешающей в учении, Церковь не была бы «свята и непорочна», – врата адавы одолели бы ее. Верующий ум принимает факт безошибочности власти без удивления: он знает, что всемогущество Божье безмерно, что дары Духа Святого действуют в условиях природного естества и даже наперекор греховной природе.

Кто верит, что грешный священник может отпустить грехи, хотя бы кающийся стоял нравственно выше его; кто верует, что грешный священник немощною мыслью и волею и недостойными устами может пресуществить хлеб в Пречистое Тело, тому ясно, что Господь в силах оградить немощных, и даже грешных, носителей власти от ошибочного толкования открытой нам Христом истины. Ему ясно, что безошибочность истинной Церкви не фикция, и что расхождение ее верховной власти с истиною не может вызвать ее крушения, ибо это расхождение не возможно. Всякое другое общество смертно, но истинная Церковь бессмертна. Такова *третья поправка* разума верующего.

И еще *четвертую поправку* надлежит сделать, чтобы избежать упрека богословов.

Неверующий юрист подметил, что целесообразнее всего присвоить безошибочность одному лицу. Мы, католики, тоже видим, что она во все века была фактически сосредоточена в лице Папы и мы веруем, что так будет и впредь до скончания времен. Но было бы неправильно утверждать *безусловную* необходимость единоличной безошибочности для всей Церкви. Всемогущество Господне безгранично, и Бог мог бы даровать Своей Церкви непогрешимость и иным каким-либо путем. Однако Спаситель пожелал сказать Петру: «ты еси Петр...» и «утверди братьев...», а, *при наличии этого условия*, безошибочность Церкви действительно может быть обеспечена только безошибочностью римского епископа.

Безошибочность Церкви вытекает также из обязанности, возложенной Христом, веровать Его учению.

Посылая апостолов на проповедь, Господь сказал им, что кто принимает их, тот принимает Его и пославшего Его (Мф 10,40); кто не слушает их, отвергает Его (Лк 10,16); сказал, что не послушавшим слов их грозит участь худшая, чем участь Содомы и Гоморры (Мф 10,14-15); что кто не уверует их проповеди будет осужден (Мк 16,15-16).

Мог ли Спаситель осудить людей за неверие, если бы то, во что надлежит веровать, не было истиной?

Мало того, Господь «хочет, чтобы *все* люди спаслись и достигли познания истины» (1 Тим 2,4). Значит, Он обеспечил нам и возможность исполнить Его волю, возможность познать Его истину. Это предполагает, что Он обеспечил Своей Церкви безошибочность учения во спасение, а каждому человеку – возможность найти Его истину в той мере, какая необходима для его личного спасения.^[7]

Господь не может допустить, чтобы Его верные не знали, в чем истина и были, лишь в силу невозможности знать ее, прельщены лжепророками (Мк 13,21-22) и лжеучителями (2 Петр 2,1), учащими иному благовествованию (Гал 1,6-9).

Итак, требуя от нас познания истины, Христос не мог не обеспечить нам возможности ее познания: истина всегда должна быть налицо в Его Церкви, ибо Бог не может ни ошибаться, ни нас вводить в заблуждение.

Для человека, верующего в воплотившегося Сына Божия, наличие безошибочности в учении Церкви не может подлежать сомнению. Истина одна, потому и истинное учение может быть только одно. Если, например, существуют вечные муки, то только учение, признающее их, – учение истинное; учения, их отрицающие, тем самым ложные. И наоборот. Точно также нельзя примирить учение о Непорочном зачатии Пресвятой Богородицы с признанием, что первородный грех ее коснулся. Надо выбирать, ибо истина может быть или только тут, или только там. Люди, признающие, что и православие право, и католичество, и протестантство («да и буддизм не плох»), доказывают вовсе не душевную широту: их эклектизм лишь признак маловерия. Если одна из этих церквей истинная Церковь Христова, то учение других может быть истинно только *поскольку оно совпадает* с ее учением.

Теперь и мы (подобно нашему воображаемому собеседнику-юристу) спросим, где тот орган, которым Церковь выражает свою безошибочную учительскую власть?

Только мы выразим вопрос несколько иначе и спросим: Кто же в Церкви орган ее необходимой, неизбежной, несомненной безошибочности? Кто носитель этой воистину безошибочной власти?

Для многострадальных и лучезарных младенческих лет Церкви ответ ясен.

Спаситель обещал апостолам (вместо Себя) другого Утешителя, «Духа истины», который в них будет (Ин 14,16-17) и наставит их на всякую истину (Ин 16,13; 14,26).

Перед Вознесением, Господь торжественно повторил ранее обещанное. «Дана мне всякая власть... Итак идите научите...» (Мф 28,18-19). Здесь из полноты Своей власти Господь выделяет полноту учительной власти апостолам.

Из совокупности этих и некоторых других^[8] текстов следует, что на апостолов возложена Иисусом Христом власть учительства и что именно делу учительства их обещано Божественное содействие. Не земному благополучию апостолов обещано это содействие, ибо Сам Христос предрек им преследования (Мф 5,11; 10,16; 23,34; Ин

15,21; 16,2). Содействие даровано апостольской должности, их учительству. Обещание содействия включало в себе обещание безошибочности. Иначе и быть не могло. Правда, когда апостолы действовали совместно, выступала особая роль ап. Петра, обуславливавшая единство и тем самым безошибочность учения.^[9] Но апостолы бывали разобщенными друг от друга по несколько лет; каждый из них одним ошибочным словом посеял бы семя ереси. Только сверхъестественная помощь могла даровать им *невозможность ошибиться* и сделать каждого из них верным свидетелем Христова учения и непогрешимым его толкователем.

Сами апостолы признавали за собою безошибочность в учении. Послание к Галатам пишет «Павел Апостол, избранный не человеками и не чрез человека, но Иисусом Христом и Богом Отцом...»; в силу чего апостол и проповедует Евангелие, которое «принял» и коему «научился не от человека, но чрез Иисуса Христа» (1,12); «если бы даже (говорит св. Павел) мы, или Ангел с неба стал благовествовать вам не то, что мы благовествовали вам, да будет анафема» (1,8). Подобных свидетельств о сверхъестественности апостольского учения у ап. Павла немало.^[10] Находим их и у других апостолов (1 Петр 1,12; 1 Ин 1,3; 4,6; Деян 15,23.).

§ 3. БЕЗОШИБОЧНОСТЬ ЦЕРКВИ ПОСЛЕ АПОСТОЛОВ

«Богословы и Духоносники Апостоли» были преисполнены даров Духа Святого, совмещали в себе все степени церковной власти (кроме той, которая дана была особо Петру); они были безошибочны в передаче и толковании Богооткровения. С кончины св. Иоанна Богослова нет более на земле личной безошибочности, но безошибочность Церкви не могла исчезнуть; не исчезла и вера в нее. Об этой вере сохранились свидетельства еще от I и II-го века; они не многочисленны, но малочисленность — явление общее для свидетельств начальной церковной истории.^[11]

Из слов Иисуса Христа, что Он будет с апостолами во вся дни до *скончания века* (Мф 28,20) следует, что учительская власть дана Спасителем также и их преемникам.

Так верует и Греко-российская церковь. Но за последнюю сотню лет в ней утвердилось особое толкование понятия соборности, которое отводит чуть ли не главную роль в решении об истинности того или иного верования так называемому «церковному народу» (См. ниже, гл. X, § 1). Католическая церковь неизменно строго различает между церковью *учащей* и *учащеюся*, между пастырями и пасомыми.

Повеление учить дано было апостолам и их преемникам и никому иному (Мф, 28,16-19; Мк 16,14-15). Учительство возложено на тех, кому поручено *пасту*, т. е. на епископов (Деян 20,28), а конечно не на *пасомых*. Оно возложено на весь сонм апостолов, в котором верховный Петр имел особое предназначение — утверждать братьев в истинной вере и следовательно быть условием их единения; потому православные учителя в Церкви: преемник Петра — Папа и преемники прочих апостолов — епископы, когда они находятся в единении с Папой.^[12]

Посмотрим теперь, какими органами Церковь осуществляет свою безошибочность с тех пор, как свв. апостолы покинули временный мир. На этот вопрос мы ответим, следуя катехизису Католической церкви.[\[13\]](#)

Церковь проявляет свою безошибочную учительскую власть:

1. – чрез Вселенские Соборы;
2. – чрез единогласное соглашение епископов, находящихся во всем мире и состоящих в единении с Папой;
3. – чрез свою обычную проповедь, когда она учит по известному вопросу в полном согласии;
4. – чрез Папу, говорящего *ex cathedra*.

По п. 1-ому взгляд Греко-российской церкви совпадает с католическим учением. Однако Католическая церковь добавляет: а) что Вселенский Собор лишь тот, где председательствует Папа (сам или чрез легатов) или при отсутствии этого условия – тот, который признан Папою вселенским. Как мы видели, история соборов подтверждает это положение; б) что только те догматические постановления Вселенского Собора имеют законную силу, которые утверждены Папой. Это положение тоже подтверждается историей.

По п. 2-му. Съехались ли епископы на собор или рассеяны по всему миру, они, в единении с Папой, одинаково составляют учительский сонм Церкви. Для верующих подчинение их общему мнению одинаково обязательно в обоих случаях.

Таким путем был, напр., принят во всей Вселенской церкви символ веры, неточно называемый символом св. Афанасия, излагающий учение о Св. Троице и о воплощении Сына подробнее, чем символ никейско-константинопольский. Постановления 2-го Оранского собора (529г.) о благодати были составлены только 14-ю епископами; но принятые епископами других стран и утвержденные Папой, они получили силу равную постановлениям Вселенских Соборов. Тем же путем были осуждены многие ереси первых веков.

По п. 3-му (о проповеди) расхождения между Католической и Греко-российской церковью нет.

Совокупность епископов остается учительским сонмом, дает ли он определение веры или излагает учение. Содействие Св. Духа обещано совокупности епископов вообще, следовательно, безошибочность остается в обоих случаях. Например, если все епископы сами или даже чрез священников согласно учили по какому-либо догматическому вопросу до его соборного определения, то учение их будет безошибочным, – оно окажется в согласии с будущим вероопределением.

Известен афоризм св. Викентия Лиринского (в сочинении 343-го года): «то, чему верили *всюду, всегда, все*, то воистину и в точности кафолично». Такое единство верования, предшествующее вероопределению, может быть основано лишь на единстве проповеди Церкви. Преп. Викентий продолжает: «... соборными постановлениями (Церковь) утвердила для потомства издревле ею полученное от отцов одним преданием и заключая многое в кратких словах для более удобного уразумения древнего,

определяла его новым и более соответствующим именем. Церковь ничего другого (против новшеств еретиков) не сделала».[\[14\]](#)

Из сказанного видно, что для Католической церкви безошибочность всех трех органов обусловлена их единением с Папой.

По 4-му пункту (о Папе, как органе безошибочности) Католическая церковь и церковь Греко-российская находятся в непримиримом противоречии. Это главный вопрос, разделяющий наши вероисповедания. К нему надлежит присмотреться внимательнее.

§ 4. ПАПА, КАК ОРГАН БЕЗОШИБОЧНОСТИ

Мы установили, что безошибочность составляет неизбежное свойство учения истинной Церкви. Мы указали на все органы, коими она осуществляет безошибочность учения. Мы очистили представление о папской безошибочности от ложных наслоений, которыми это понятие искажено в представлении не католиков. Теперь мы подошли к сердцевине вопроса.

Мы определим точнее, в чем заключается папская безошибочность; остановимся на соотношении между Папой и остальными органами истинного учительства; посмотрим, как этот догмат исторически раскрывался; потом перейдем к разбору возражений.

Все изложенные нами доводы в пользу *безошибочности Церкви* вообще – уместны и в применении их к Папе.

Спаситель основал Церковь на ап. Петре для того, чтобы обеспечить ее постоянное существование (Мф 16,18). Постоянное же, вечное, ее существование предполагает отсутствие всякой ошибки в ее вероучении. Если бы Петр не обладал безошибочностью, он не мог бы исполнить повеление: «утверди братьев». Если бы он не имел помощи свыше, он не мог бы исполнить и другого повеления – пасти агнцев и овец (Ин 21,15-17), т. е. всю Церковь. Если бы Петр поил стадо, врученное ему, не из источника истины, а водою, загрязненною примесью лжи, он опять-таки не мог бы выполнить Христова завета. Дар безошибочности был бы обеспечен Петру, как необходимый для охранения чистоты веры, уже словами «ты еси Петр...»; был бы обеспечен, даже в том случае, если бы Спаситель не молился о том, «да не оскудеет вера» его (Лк 22,32), даже – если бы Спаситель не обещал (также и) ему быть с ним «во вся дня до скончания века» (Мф 28,20).

Мы уже знаем, что обещание Христа быть всегда с апостолами означает быть и с их преемниками. В частности быть всегда с ап. Петром означает быть всегда с его преемниками.

Все изложенные нами в предыдущих главах доводы в пользу *первенства ап. Петра* и его преемников обуславливают и безошибочность его и его преемников.

Верховное учительство в безошибочной Церкви предполагает и обладание безошибочностью в учении. Мы видели, что главенство Петра и его преемников обуславливает единство Церкви; могло ли бы это единство быть достигнуто, если бы учение Петра и его преемников не было всегда единым, истинным? По Воскресении Своим Спаситель вручил Петру папство над всем Своим стадом; чем должен Петр питать порученное ему стадо, как не истинным Христовым учением, учением богооткровенным, открывающим путь к жизни? Все агнцы и овцы обязаны следовать за Петром (и его преемниками), как за Верховным пастырем; могло ли бы существовать это обязательство, если бы Петр (и его преемники) могли ошибаться в выполнении своей верховной учительской должности?

Если бы Папа ошибся в учении, то Церковь либо последовала бы за ним, либо не последовала: в 1-м случае исчезла бы на земле чистота учения Христова; во втором – прекратилось бы единство Церкви и нарушился бы ее строй, Спасителем определенный.

Отсюда видно, что безошибочность дарована бл. Петру и его преемникам на благо всех: она обуславливает единство и вселенство Церкви и святость ее учения. Единство, Святость, Вселенство и Апостольство Церкви неразрывно связаны между собою, с главенством Петра и с его безошибочностью.

Если Папа не безошибочен, то где же голос Церкви? Петр, часто говоривший за всех, по праву именуется св. отцами (в частности И. Златоустом^[15] и Ефремом Сирийским^[16]) «Устами Церкви». Эти уста должны быть безошибочны, – ведь Церковь в учении своем «свята и непорочна». Они продолжают говорить в лице его преемников сквозь века. Без римского Первосвященства Церковь была бы не только неустроенной, лишенной единства, но еще и безгласной.

Возражат: голос Церкви раздается на Вс. Соборах. Да, но в католическом учении нет противопоставления между Вс. Собором и Папой; без утверждения Папы догматическое определение Собора недействительно; голос Собора и голос Папы сливаются. А в Греческой церкви голоса Вс. Собора не слышно уже 12-ый век. Греко-российская церковь безгласна; она не способна прямо и открыто свидетельствовать, во что собственно она верит.

Дар безошибочности состоит в *невозможности ошибиться*; эта невозможность – следствие сверхъестественной помощи Божьей, действия Св. Духа. Надо отличать этот дар от дара откровения и дара вдохновения, который руководил писавшими Священные книги. Дух Святой, говорит Ватиканский текст (D. 1836) обещан преемникам Петра не для того, чтобы они открывали новую доктрину чрез Его откровение (eo revelante), но для того, чтобы при Его помощи (eo assistente) свято хранили клад (depositum) веры и точно излагали бы то откровение, которое было передано чрез апостолов.

Промысел Божий, охраняющий чистоту вверенного апостолам откровения, не исключает свободной деятельности безошибочных учителей Церкви. На них лежит долги пользоваться и *естественными* средствами познания истины, – долг изучения, обсуждения вопросов веры и изысканий в этой области.

Как Господь охраняет от ошибки мы не знаем; быть может, путем обыденных житейских условий: слова собеседника; мысль, пришедшая во время литургии; внешние обстоятельства или психологические причины, удержавшие Папу от выступления по данному вопросу; болезнь, смерть, – все это и тысяча иных невидимых причин могут оградить римского первосвященника от ложного и непоправимого шага.

Но мы знаем твердо, что Церкви обещан в лице Петра дар безошибочности и видим, сквозь все века, его непрестанное проявление.

Субъектом этого дара Папа является не как личность, а как носитель должности римского епископа и притом, поскольку он Верховный Учитель. Потому все возражения, ссылающиеся на личное недостоинство данного Папы, отпадают. Чада Греко-российской церкви правильно веруют в безошибочность соборных постановлений сотен отцов, между которыми могут быть – и бывали – люди порочные; нет поэтому никакого основания отрицать возможность безошибочности в Папе из-за его личного недостоинства. Безошибочность основывается не на личности человека, а на обещании Бога. Валаам (Числ 22,38) и Каиафа (Ин 2,49-51), люди недостойные, произносили пророчества безошибочные.

В Ватиканском тексте безошибочность названа «харизмой», т. е. благодатью, «данною даром» («*gratis data*») на благо других; если бы она была названа благодатью «*gratum faciens*», т. е. освящающею того, кому она дарована, такое название могло бы породить ложную мысль о «непогрешимости».^[17]

Применяет Папа свой дар в *полной независимости* от кого бы то ни было: тот, кто должен утверждать в вере других, не может получать от них же таковое утверждение.

Отсюда следует, что определение Папы, чтобы быть обязательной истиной, не нуждается в признании Вселенским или иным собором, или верующими. Его определения, говорит Ватиканский текст, «непреложны сами по себе (*ex sese*), а не в силу согласия Церкви».

Когда определение выносится Папою совместно с другими епископами, то безошибочность зиждется прежде всего и главным образом на Папе, а на остальных епископах – лишь по соучастию с ним.

Епископы, как судьи веры, могут *до* папского решения рассуждать о подлежащем определению догмате, выясняя его обоснование на Св. Писании и Св. Предании. Они могут так же поступать и *после* того, что Папа дал свое решение, дабы свободно волею присоединиться к нему. Так поступили напр., отцы III-го, IV-го и VI-го Вс. Соборов.

Подобно учительскому сонму епископов, и обычная вселенская проповедь Церкви безошибочна, поскольку она согласна с учением Папы.

Но при таком первенствующем значении папской безошибочности не является ли она угрозой для нормального развития и церковной, и политической жизни народов? Во время Ватиканского Собора такие опасения высказывались в печати; Папа-де возьмет да и выдумает, какой ему вздумается догмат, а мы подчиняйся... В некоторых

правительственных кругах высказывалось беспокойство, не начнут ли Папы, как в средние века, распоряжаться престолами земных владык. Такие странные мысли плод непонимания.

Абсолютная безошибочность принадлежит только Богу. Безошибочность римского первосвященника ограничена 1) в субъекте ее, 2) в объекте и 3) в способе ее проявления.

Ограничение в субъекте состоит, как мы видели, в том, что Папа безошибочен только, как Верховный Учитель (а не как законодатель, администратор или как частное лицо).

Само собой понятно, что определение веры должно быть дано *свободно*: вынужденное (напр., угрозой смерти), оно, как всякий другой несвободный юридический акт, является недействительным.

Остановимся на ограничениях, лежащих в предмете, на который распространяется безошибочность.

Прежде всего, никакого нового догмата Папа дать не может. Богооткровение закончилось с кончиною последнего из апостолов. На Церковь возложено не продолжение Богооткровения, а *сохранение* и *толкование* его.

Существует мнение, что так было даже в апостольский период Церкви: апостолы были одарены, по сошествии на них Св. Духа, личной безошибочностью, но не вещали нового откровения. Наставляемые Духом Святым, они полностью постигали открытое им Спасителем, и лишь безошибочно толковали тайны, уже ранее дарованные миру. Трудно было Иудею Петру понять, что и язычники призваны стать христианами: потребовалось видение простыня с гадами, чтобы он постиг сию истину, но, очевидно, то не было новое откровение: та же истина была уже возвещена в словах «... научите вся языки... Согласно этому взгляду, Апокалипсис излагает тайны, слышанный Иоанном Богословом от Спасителя в те 40 дней (по Воскресении), когда Он являлся апостолам и говорил им о царствии Божьем (Деян 1. 3).

Другое учение толкует, что апостолы получали также к новое откровение, что «Откровение Иоанна» дано ему Духом Святым, как новое, – как дополнение к прежнему Откровению

Оба учения одинаково приемлемы, ибо Церковь по этому вопросу пока не высказалась. Однако в обоих случаях – после кончины Иоанна Богослова нового Откровения в Церкви уже нет: у нее осталась лишь сила безошибочного толкования. Так учит Церковь.

Безошибочность занимающего место Петра заключается исключительно в *невозможности ошибочного толкования уже существующего Богооткровения*.

Далее, безошибочному определению подлежат только вопросы веры и нравственности.

Безошибочен такой акт, в котором Папа лично определяет учение *обязательное для всех верующих*. Только такой акт будет считаться провозглашенным *ex cathedra*.[\[18\]](#)

Форма для такого акта и способ его объявления не определены. Будет ли в акте нарочито упомянуто, что он издан для всей Церкви, будет ли он объявлен на соборе или без такового, – зависит от усмотрения Папы. Но необходимо, чтобы из содержания акта было ясно видно, что Папа, в качестве Верховного Учителя и Пастыря, преподает *всей Церкви*: учение веры или нравственности *к обязательному* принятию или исполнению всеми верующими.

Должно быть ясно, что преподаваемая истина взята из откровения или непосредственно с ним связана и является определением *окончательным* (а не советом, пожеланием...).

Отметим, что безошибочным в акте будет *суть* его, а не доводы, побочные рассуждения, литературные образы. Так напр., в энциклике п. Пия IX (1854 г.) о Непорочном зачатии Богородицы, безошибочно *именно* это *вероопределение*, а не толкования, которые Папа дает ветхозаветным образам, как прообразам чистоты Пренепорочной Девы.

Практически могут быть случаи, когда явится сомнение, есть ли данный акт выражение безошибочного учительства или нет. Но то же сомнение может возникнуть и по отношению к постановлениям Вселенских Соборов. Понятно, что в случае неясности нельзя требовать признания акта безошибочным.

Мы изложили учение о безошибочности на основании Ватиканского текста. Из изложения явствует, что безошибочность Папы:

- 1) – основана на словах Спасителя;
- 2) – связана с кафедрой Петра;
- 3) – является средоточием безошибочности Церкви (наличие таковой безошибочности признает и Греко-российская церковь);
- 4) – независима от какой-либо иной церковной или мирской власти;
- 5) – осуществляется воздействием Св. Духа, независимо от личного достоинства или недостойности Папы;
- 6) – распространяется лишь на область толкования веры и нравственности;
- 7) – но и в этой области случаи ее применения ограничены многими условиями.

Читатель, который судил о папской «непогрешимости» по обычному для некатоликов шаблону, прочтя наш краткий очерк, несомненно признает, что догмат этот нечто весьма отличное от того представления, которое он о нем до сего имел.

Переубедить людей трудно. Все же мы надеемся, что в третьем издании брошюры митр. Антония заключительные строки ее будут изменены. Ибо гнилостные подпочвенные испарения, дурманившие Пифию, – одно, а дар Духа Святого, обещанный Сыном Божиим бл. Петру до скончания веков, – иное.

Связь между даром безошибочности и восседанием на престоле Первосвященника должна вызывать в памяти даже самых недоброжелательных лиц не образ треножника Пифии, а хотя бы слова евангелиста Иоанна, что Каиафа (Каиафа!, – соучастник величайшего в мире греха) «предсказал» безошибочно, «что Иисус умрет за народ», предсказал «не от себя», а потому что был «на тот год *первосвященником* (Ин 2,51).

А те, кто относятся благоговейно ко всему содеянному Христом для строительства Церкви Божией, найдут в безошибочности Первосвященника разумное, честное и обязательное исполнение долга, возложенного Спасителем: «утверди братию твою» (Лк 22,32).

§ 5. РАЗВИТИЕ ДОГМАТА

Знаменитые документы I и II-го века, приведенные нами (гл. IV, § 2) в доказательство признанности папского первенства, свидетельствуют также о том, что это первенство понималось издревле *и* в смысле учительства.

Св. Игнатий Богоносец († 107) в послании к римской церкви говорит, что она председательствует в Церкви: «... вы учили других (пишет он). Я же желаю, чтобы было твердо то, чему *вы учитесь и наставляете*» (3, 1).

Мы уже знаем текст св. Иринея († ок. 200) о Св. Предании, как источнике для познания истинного учения Христова и об особом значении в этом случае римской церкви. Ириней говорит: «... римская церковь, мать и владычица всех церквей, должна быть спрошена во всем, касающемся веры», ибо она получила от апп. Петра и Павла предания и «сохраняет (их) преемством своих епископов»; с ней «должны согласоваться все церкви и все верующие во всей вселенной» ... «потому что *в ней* верующие во всей вселенной рассеянные сохраняют предание, от апостолов исходящее».

Римская церковь, следовательно, хранительница для Вселенной апостольского предания во всей его чистоте. Что это означает, как не то, что она его толкует правильно, – что ее учение безошибочно?

Ириней признает безошибочность только за римской церковью; это видно из сопоставления сказанного с другими его строками, где он говорит, что епископы могут отпасть от истины.[\[19\]](#)

Тертулиан († 245) признает, что истина сохраняется в церквах, основанных апостолами, и в тех, который в согласии с этими церквами. Среди всех церквей римская занимает, однако, особое положение. «Эта сколь счастливая церковь! (Она) которой апостолы излили со своей кровью *все учение*».[\[20\]](#)

Уже в те времена учительская власть римского епископа выходила за пределы его епархии. Его вероопределения касались ересей, возникших в других церквах, его осуждению подвергались еретики, волновавшие другие церкви.

Так, Климент, говорит св. Ириней, «исправлял веру» (коринфян в 96 г.) «и объявил им предание, не задолго до того, (in recenti) принятое им от апостолов».[\[21\]](#) При п. Сиксте (115-25?) «мужи из разных стран» выносят в Рим определение о звезде волхвов (Мф 2).[\[22\]](#) П. Аникита (155-66?) отлучает от Церкви Маркиона, учившего в М. Азии, и

Валента, основателя школы гностиков в Египте. Лионская церковь пишет (ок. 178 г.) по поводу новой ереси Монтана в М. Азии не только «братьям Азии и Фригии», но и п. *Элевферию* (175-89).^[23] П. *Виктор* (189-99) осуждает монтанизм, о чем свидетельствует Тертуллиан, будучи уже последователем Монтана.^[24]

Бывали епископы, признававшие первенство римского епископа еще не во всей полноте. Так Поликрат еп. Ефесский противопоставил решению Папы Виктора в вопросе празднования Пасхи предание своей поместной церкви. Но и он созвал по желанию Папы синод по этому вопросу. Св. Киприан († 258), как мы видели (гл. IV, § 2), не раз возражал Папе; но и он говорит, что римская церковь недоступна ереси.^[25]

Возразят, что приведенные исторические факты малочисленны и отрывочны, что между приведенными цитатами и Ватиканским догматом целая пропасть. Но где же тот догмат, то учение, тот церковный обычай или институт канонического права, который в первые три века не был бы в состоянии младенчества или не переживал бы своего детского возраста? Спорили о том крестить ли вторично или нет, высшая ли степень благодати священства у епископа, чем у священника. Сколько было споров вокруг таинства покаяния. Не постепенно ли слагалось учение о браке, складывалась компетенция соборов, выяснилось соотношение между властью патриарха и епископов? Нам с детства привычна мысль, что Пресв. Дева всегда почиталась Богородицей; но ведь прошло более 4 веков прежде, чем Вселенский Собор провозгласил, что она воистину Богородица.

Пока какое-либо учение не выражено в точной вероисповедной формуле, сомнение в нем, противодействие ему всегда бывали в недрах самой Церкви. Лишь немногие, самые основные догматы (как бытие трех Ипостасей, как Воплощение Сына Божия или бытие вечной жизни...) были даны с определенностью с первых дней христианства. Учение об остальных истинах выяснялось, развивалось, определялось в борьбе с противодействием и закреплялось ценою победы над лжеучением. Если такой процесс не является причиной отрицать прочие догматы, то почему же он должен оказаться препятствием к признанию догмата папской безошибочности?

В Церкви нет изменения, но в ней *постоянное развитие неизменных начал*, заложенных в нее творческим словом Спасителя. Это древо вечно живое, для постоянного роста сотворенное. Называть каждое новое его цветение презрительным именем «новшества», отрицать законность любой ветви только потому, что она выделилась из ствола не в первые годы жизни дерева, это значит отрицать его естественное развитие, отрицать его жизнеспособность. Его роста этим, конечно, не остановишь; но такие отрицатели не способны видеть всей могучей красоты древа, не могут и надежно укрыться в ветвях его.

Церковь создана для всех времен и всех народов. Она всегда верна самой себе в своей *божественной* основе; себе не противоречит и изъята из закона смерти. Но Спаситель устроил ее, как общество *человеческое*, долженствующее в остальном развиваться по закону всего земного. В первые века все элементы этого общества только еще слагались; странно предполагать, что орган его верховной власти мог составить исключение. И он раскрывался постепенно. Семя его безошибочности заложено словами: «утверди братьев твоих»; оно прозябло: первые ростки заметны в приведенных нами фактах и цитатах. Проследим кратко дальнейшие ступени развития

догмата. Мы увидим, что «пропасть» между первыми его проявлениями и Ватиканским вероопределением постепенно заполнится.

С каждым веком число фактов и текстов возрастает; нам придется ограничиться свидетельством пап и восточных отцов Церкви.

П. *Дионисий* в письме *Дионисию Алекс.* (260 г.) отзывается отрицательно не только о савеллианах, уже ранее осужденных; он осуждает и людей, кои теперь учат о рождении Сына от Отца неправильно, унижая Сына. И Папа тут же толкует некоторые положения из учения о Св. Троице.

Содержание этого послания дошло до нас в сочинении *св. Афанасия Великого* († 373). Он относится к словам Папы, как к верховному решению: в силу решения Папы, говорит он, оказалось уже тогда для всех под анафемой то, что потом стало ересью Ария.[\[26\]](#)

П. *св. Феликс* ок. 269 г. пишет Максиму, епископу Алекс. и его клиру послание по поводу лжеучения Павла Самосатского о догмате воплощения. Полтора века спустя на это послание ссылается *св. Кирилл Алекс.* на III Вс. Соборе.[\[27\]](#)

Св. Василий Великий († 379) пишет *св. Афанасию Великому*, что следует обратиться к Папе за помощью против лжеучений. Текст приведен выше: гл. IV, § 5. Посланные могли бы искоренить ересь Маркела Ансирского.[\[28\]](#) Об обращении к Папе *св. Василий* пишет, как о деле обычном.

св. Епифаний († 403) восхваляет прочность Камня-Петра, благодаря коему врата ада, т. е. ереси и ересиархи не одолеют и у которого можно найти ответ на все вопросы веры.[\[29\]](#)

св. Иероним обращался (в 376 г.) к п. Дамасу с вопросами относительно учения об Ипостасях. Он писал: «Только у вас сохраняется неискаженное наследие отцов».[\[30\]](#)

Кто исповедует римскую веру, тот для Иеронима – православен. См. выше (стр. [234-235](#)) пять текстов его, свидетельствующих, что он признавал римскую церковь безошибочной.

П. *Дамас*: а) ок. 370 г. в послании к епископам Иллирии объявляет недействительным все постановленное на соборе в Римине, потому что «надо было выждать прежде всех (других) его решение».[\[31\]](#)

б) В другом случае Дамас пишет, тоном большой авторитетности, что его общение дано тем, кто исповедует следующее вполне определенное вероучение, – и далее говорится о соотношении Лиц Св. Троицы (Ml 13, 350).

в) Не мнение властно выражается он в «Исповедании кафолической веры», посланном в 380 г. Павлину Антиохийскому и заключающем в себе 24 анафемы против различных ересей. Он поучает, как именно надлежит веровать во Св. Троицу, дабы заслужить вечную жизнь (Id. 358 s.).

П. св. *Сириций* пишет (в 388 г.) в Милан, осуждая Иовитана и его сторонников, «дабы божественным решением и нашим суждением они остались навсегда отверженными (damnati) вне Церкви» (Ml 13, 1171), и тут же дается истинное учение о том, что девство выше брака. Св. Амвросий и другие епископы, находившиеся в Милане, отвечают: «те, которых твоя святость осудила, те – знай (это) – и у нас осуждены согласно твоему осуждению». В том же документ говорится об обязанности всех овец следовать за Папой.^[32] Сириций признает, что на нем лежит особая забота о всей христианской вере.^[33]

При п. *Иннокентии I* соборы карфагенский (416 г.) и милевитский (417) послали свои решения о лжеучении пелагиан на одобрение Папы, согласно древнему обычаю, «дабы постановление, чтобы стать правильным, было утверждено всем авторитетом сего престола»^[34] Отвечая милевитским отцам, Папа хвалит их за то, что они поступили согласно «форме древнего правила, которая, как вы знаете, соблюдалась всегда вместе со мною всем светом»;^[35] они так поступили, ибо знают-де, что «от апостольского источника во все провинции всегда исходят ответы всем спрашивающим..., в особенности когда рассматривается вопрос веры».^[36]

св. *Кирилл* Алекс. перед III Вс. Собором пишет п. Келстину: «так как... *давний обычай* Церквей указывает входить в сношение с твоим благочестием: то я необходимо должен писать к тебе и известить» о лжеучении Нестория («Д. Вс. соб.», Каз., I, 359).

П. *Келестин* (422-32). Извещенный св. Кириллом Алекс. (См. выше гл. IV, § 3, III Вс. соб.) о лжеучении Нестория, п. Келестин в 430 г., до Вс. Собора, единолично произнес осуждение Несторию («Д. В. Соб.», I, стр. 366-370).^[37] Вс. Собор в послании своем Папе признает верховный авторитет римского епископа в деле вероучения (Там же, стр. 720,^[38] 728, 734).

За этот период, с середины III-го по середину V-го века, мы отметили несколько случаев выступления пап с совершенно определенной целью изложить вероучение, и даже дать вероопределение, в назидание верующим Вселенской церкви. С течением времени подобные случаи учащаются. И сами папы, и отцы Церкви ясно свидетельствуют о существовании древнего обычая обращаться по вопросам веры прежде всего к римскому епископу. Высшая власть последнего признается всеми по свидетельству свв. Афанасия, Василия Великого, Епифания, Амвросия (IV в.), Августина и отцов III-го Вс. Собора (V в.). Обоснование учительской власти Папы на Св. Писании становится все точнее: Епифаний, Иероним ссылаются на слова «Ты еси Петр...», Амвросий, Кирилл Алекс. – на слова: «Я молился о тебе...»

Но наиболее ясно выразил учение о безошибочности римского первосвященника п. Лев I Великий.

В 449 г. *Лев I*, до открытия IV-го Вс. Собора, изложил в послании Флавиану, Патриарху Конст., как должно веровать о Воплощении («Д. Вс. С.», III, 517-530). Он требует чтобы его определение, осуждающее Евтихия, было выполнено. *Вселенский Собор* принимает учение Папы, как окончательное и обязательное для всех.^[39]

Св. Лев не только учит и поступает, как имущий власть, но и заявляет, что такая власть у него существует (Там же, III, 26). В проповеди, произнесенной в одну из годовщин своего коронования, он говорит:

«Прочность той веры, которая похвалена в начальник апостолов, – непрерывна (perpetua); и как пребывает то, чему Петр уверовал во Христе, так пребывает *и то, что Христос установил в Петре...*» (следуют слова Петра и ответ Спасителя «...Ты еси Петр...» (Мф 16,16-19). «Итак, остается несомненным положение (dispositio) истины, и блаженный Петр, пребывая в воспринятой твердости камня, *не покинул принятого (им) кормила Церкви... Он же ныне совершает полнее и могущественнее то, что ему поручено...* Итак, если что-нибудь делается нами правильно и правильно разъясняется, то (в силу) дел и заслуг того, *на престоле коего живет его могущество и превосходит его власть*»;[40] его вера божественным образом соделана столь твердой, «чтобы никогда ее не смогло совратить ни еретическое искажение, ни одолеть языческое вероломство».[41]

Здесь св. Лев учит, что в силу божественного установления, римский епископ в вопросе веры ошибиться не может.

В другой проповеди «Столп православия» так толкует слова «Симон, Симон се сатана просил...» (Лк 22,31-32): опасность была общая, все апостолы нуждались в божественной помощи, но Спаситель молился о Петре: «положение других станет как бы надежнее, если ум первого (из апостолов), не будет побежден. *В Петре, следовательно, охраняется (munitur) сила всех* и помощь божественной благодати устроится так, чтобы твердость, которая чрез Христа дается Петру, чрез Петра передавалась апостолам».[42]

П. Симплиций (408-83) пишет, что послание св. Льва должно служить руководством в вере о Воплощении и что «в преемниках ап. Петра всегда пребывает то самое правило апостольской веры, которое Господь» вручил Петру.[43]

П. Геллазий (492-96) в составленном им каноне книг Св. Писания напоминает, что первенство римской церкви изшло не из соборных постановлений, но по установлению Христову (Мф 16,18 и сл.) и заключает: «И потому кафедра ап. Петра римская церковь, – первая (и) не имеющая пятна или скверны ни чего-либо подобного» (Мл 49, 159).[44]

П. св. Гормизда в 515 году издал формулу, признание которой было обязательным для восточных епископов, желавших быть в общении с Папой. Формула включала несколько положений о папской безошибочности: 1) в силу обещания Спасителя Петру (Мф 16,18) католическое учение оставалось на апостольском престоле всегда незапятнанным;[45] здесь Христова вера всегда пребывает в целостной, истинной и совершенной твердости;[46] 2) все обязаны признавать учение апостольского престола, иначе они лишаются общения со Вселенской церковью.[47]

Около двух тысяч двухсот (2.200) восточных епископов подписали эту формулу, в том числе патриархи Конст. Епифаний, Иоанн и Мина. Подписал ее и имп. Юстиниан I. На VIII Вс. Соборе (869 г.) она объявлена правилом веры.

Имея учение Льва Великого и формулу Гормизды, мы уже весьма близки к Ватиканскому тексту догмата безошибочности.

В VI же веке *Иоанн, Патриарх Иерус.*, пишет католикосу Албании и Кавказа: «Что же касается нас, т. е. святой Церкви, у нас имеются слова, сказанные Господом Петру, главе Апостолов, когда Он вверил ему первенство веры для укрепления Церквей: Ты Петр... Этому же Петру Он дал ключи от неба и земли; только следуя его вере, его ученики и ученые мужи Вселенской Церкви и по сей день связывают и разрешают... Таково, в особенности преимущество тех, кто на первом из Престолов, пресвятом и чистом, являются преемниками Петра; они здоровы в вере и, по словам Спасителя, безошибочны». Написано по-армянски: *anskal*, где *an* = не, *skal* = ошибочный. [48]

Кажется это первое применение точного термина («безошибочны»). Оно сделано *восточным* Патриархом.

В 649 г. африканские епископы в послании п. Мартину I признают, что согласно древним правилам относящееся к вере должно быть доводимо до сведения римского престола, даже из отдаленнейших провинций, «дабы его авторитетом были утверждены те постановления, кои явились бы правильными и дабы таким образом остальные церкви восприняли начало учения как бы из своего первоисточника, а равно (восприняли бы) и спасительные таинства чистой и непорочной веры в разных областях всего мира». [49]

Когда *св. Софроний*, Патриарх Иерус., († 638) увидел, что ловкие происки Патриарха Конст. Сергия [50] ведут к торжеству монофелитов, он вызывал Стефана еп. Доры, привел его на Голгофу и взяв с него клятву в верности, так напутствовал его в Рим:

«Иди к Апостольскому престолу, где положены основания православного вероучения (*ubi orthodoxorum dogmatum fundamenta existunt*), объясни все не один, не два раза, а много раз, с точностью укажи святым лицам, находящимся там, на все волнующие нас здесь вопросы, не переставай просить и умолять, пока их апостольская и божественная премудрость не произнесет *победоносного своего решения и не разрушит в корне канонически новую ересь*» (Msi 10, 896). [51]

Преп. *Максим Исповедник* († 662). Мы уже привели его замечательный текст о главенстве римской церкви: все церкви «взирают на ее исповедание и веру», принимают от нее «сверкающий блеск отеческих и святых догматов». А вот и другой его текст:

«Не называй Пирра (Патриарха Конст.) всесвятейшим, ибо правила веры этого не позволяют. Лишился святости тот, кто по своей воле вышел из католической Церкви. Не дозволено ни под каким видом воздавать хвалу тому, кто за свою склонность к ереси был *осужден Римским Апостольским Престолом* и был им отлучен, до тех пор, пока он обратится вновь к этому престолу и не будет им принят...» Надо «удовлетворить правилам» и обратиться «свои мольбы к всесвятейшему Папе Святой Римской Церкви, т. е. к апостольскому престолу, получившему от воплотившегося Бога Слова и от всех Соборов, согласно святым канонам, полную власть над всеми святыми Церквями Божьими, во всем мире, также как и власть вязать и решать». (Mg 91, 144).

П. св. Агафон (678-81) дал вполне определенное учение о верховной учительской власти апостольского престола. Римская церковь, заявляет св. Агафон, отнюдь не уклонялась от правого пути и никогда не уклонится, ибо Спаситель сказал Петру «Я молился о тебе...» (Мл 87, 1168, 1205, 1208, 1212).

Это учение изложено в послании Папы императорам перед VI Вселенских Собором; тут же Папа властно излагает учение, коему все должны следовать в вопросе монофелитизма (Id. 1168).

Отцы VI Вс. Собора полностью признают за Папою высшую учительскую власть. В послании п. Агафону (см. выше, стр. 196) они говорят, что в соборном определении они руководствовались его наставлением. Они предоставляют «делать, что нужно» «предстоятелю первого престола вселенской Церкви, стоящем на твердом камне веры»; в Агафоне «Христос... указал мудрого врача..., сильными средствами православия» уничтожающего «яд еретической заразы» («Д. Вс. С», VI, 515). Собор просит утвердить вероучение, им определенное (Там же, 518).

П. св. Адриан I к 785 г., до открытия VII Вс. Собора, в послании императорам о почитании икон просит – во имя власти, принадлежащей ему по божественному установлению, следовать в вопросе иконопочитания учению римской церкви; Папа излагает это православное учение; кто не примет его не может быть в общении со вселенскою церковью (Там же, VII, 127-147). Таков же смысл его письма Патр. св. Тарасию.

VII-ой Вселенский Собор принял послания п. Андриана, как излагающие истинное учение. А в них излагалось учение о главенстве римской церкви над всеми церквями; говорилось, что все церкви «получили правило веры от римской» (См. выше, стр. 199-202). Собор, значит, *полностью признавал учительскую власть римского епископа* (См. выше, стр. 202-203).

Преп. Феодор Студит († 826). Мы уже знаем его отзывы о римской кафедре, как верховной среди кафедр всех церквей и о папской власти, как о власти Петра, обеспечивающей единство Церкви (стр. 236-240). Приведем здесь лишь те тексты, где Студит говорит о римской церкви, как о хранительнице веры.

1. Иконоборцы «Отторгли сами себя от тела Христова, от *верховного престола, на котором Христос положил ключи веры*. Той веры, которой не преодолели от века и не преодолеют до окончания врата адовы, т. е. уста еретиков...» («Твор.» II. 419, п. № 63; Mg 99, 1282).

2. Римского епископа он называет «апостольской главой, Богом вознесенным Пастырем овец Христовых, имеющим ключи Царства небесного, камнем веры, на котором воздвигнута кафолическая Церковь» («Твор.» Изд. С. П. Б. Дух. Ак. II, 345. Mg 99, 1151).

3. Он относит слова, сказанный Спасителем Петру (Лк 22.32), также и к его преемникам, а именно он пишет п. Пасхалию, прося его помощи против еретиков:

«Тебе сказал Христос Бог наш: И ты некогда обраща, утверди братию твою. Вот время и место: помоги нам, поставленный на это Богом (τὸ τεταγμένον εἰς τοῦτο), простири

руку помощи насколько возможно: ты имеешь силу от Бога, потому что первенствуешь между всеми (ἐκ τοῦ πάντων πρωτεύειν): для чего ты и поставлен» (Тв. II, 345; Mg 99, 1154, ер. 12).

4. К Петру надо обращаться, потому что Господь сказал ему: «утверди братьев...» и к преемникам его надо обращаться, ибо они поставлены на это Богом (Там же II, 345) и потому что «ключи евангелия, которые Господь дал Петру, *через него получили и преемники его*» (Там же, I, 223-230).

5. Он пишет, что решение спора об иконопочитании не должно зависеть от императора и предлагает для сего отправить от обеих сторон, посольство в Рим «чтобы там получить несомненную веру» (κακεῖθεν δὲ χέσθω τὸ ἀσφαλὲς τῆς πίστεως) (Там же II. 498. Льву сакелларию; Mg 99,1420).

Если сопоставить эти тексты с другими его текстами, приведенными выше (стр. [236-240](#)), то будет несомненно, что св. Феодор Студит: 1) признает главенство ап. Петра, 2) признает, что главенство это перешло его преемникам, римским епископам, что 3) на них, на папах, лежит долг охранять чистоту веры во всей Церкви и что им дана сверхъестественная возможность выполнять этот долг, иначе говоря, дарована безошибочность в учении веры.

О Феодоре Студите напрашивается тот же вывод, что и для Максима Исповедника (см. выше, стр. [236](#)): или признайте, что главенство пап не выдумка «папистов», или вычеркните его имя из святцев, или, наконец, объявите, что законы логики для вас необязательны.

П. св. Николай I в 860 г. в письме к имп. Михаилу III высказывает уверенность, что ап. Петр своими молитвами не перестает поддерживать Церковь, созданную на его вере, так что еретики не смогут разрушить ее единства (Ml 119, 773). Посему Николай I желает, чтобы следовали в иконопочитании учению его предшественников (Id., 777).

В письме Фотию сказано, что на Папе, которому вручены все верующие, лежит долг блюсти стадо Христово, и тем заботливее, чем сильнее стремление его разорвать.

В другом письме (865 г.) п. Николай подтверждает учительскую власть римского престола, повторяя давнюю формулу: «... суд апостольской кафедры, выше авторитета которой нет ничего, никем не может быть отменен, о суде ее никто не может произносить приговора».[\[52\]](#)

В послания конст. духовенству 866 г. св. Николай предает анафеме тех, кто не последуют его учению об иконах (Ер. 104, № 6, Ml 119, 1078).

П. Лев IX (1048-54) в послании Патр. Михаилу Керулларию, обосновывает на словах Спасителя ап. Петру (Мф 16,18 и Лк 22,32) следующее утверждение: все ереси были побеждены силою престола князя апостолов, т. е. римской церковью, чрез Петра и чрез его преемников; этим путем «утверждались и сердца всех братьев в вере Петра, которая до сих пор никогда не оскудела и не оскудеет до скончания веков» (Ер. 100, № 7, Ml 143; 748).

Мы дошли до года разрыва.

Обычная цель наших исторических справок – показать, что Восток семи Вселенских Соборов веровал так же, как Запад. Она и в настоящем случае достигнута: тексты ряда великих восточных отцов свидетельствуют, что они признавали верховную учительскую власть римского первосвященника; четыре Вселенских Собора (III, IV, VI, VII), состоявшие почти исключительно из восточных епископов, торжественно заявили, что признают учение апостольского престола безошибочным; свыше 2.000 восточных епископов подписали соответствующую формулу п. Гормизды. Все связывают истинность вероучения римских епископов с их преемством ап. Петру. Правда, учение это выражено восточными отцами не с полной определенностью; слово «безошибочность» встречается только раз; но его нет еще и у самих пап. В каждом веке сказанное на Востоке соответствует степени развития догмата и на Западе.

В данном случае справка имеет еще и другую цель: доказать, что «Ватиканский догмат» не был «новшеством», измышленным в XIX в., а был органическим завершением длительного развития изначального догмата.

Мы отметили главные ступени этого развития: учения пап Дамаса (IV в.), Льва I (V в.), Гормизды (VI в.), Агафона (VII в.), Николая I (IX в.). Проследим теперь дальнейшую судьбу догмата. Тут об участии Востока в развитии догмата безошибочности можно упомянуть конечно только, говоря о тех Вселенских Соборах, на которых дело шло о заключении унии.

Папы продолжают считать себя верховными учителями для вселенной. Вселенские Соборы принимают их учения к исполнению.

Так, п. *Урбан II* (1088-99) в нескольких письмах говорит о полноте власти, дарованной ап. Петру и добавляет: «действием того же Господа ему также дается и твердость (личной) веры, и утверждение (веры) чужой, когда изрек ему: Я молился о тебе»... Эту формулу повторяют, несколько пап XII в. (D. Th., VII, 2, p. 1671).

П. *Пасхалий II* (1099-1118) обязал западных митрополитов подписать формулу послушания апостольскому престолу: «обещаю повиновение... признавая то, что признает, проклиная то, что проклинаяет св. вселенская Церковь» (D. 357).

XII-ый Вс. Собор (4-ый латеранский) 1215 года называет римскую церковь «матерью и наставницей» (magistra) всех верных» (D. 433).

П. *Климент IV* в 1267 г. своею властью преподает исповедание веры, о получении которого просил имп. Михаил Палеолог в видах предполагавшаяся соединения с римской церковью (D. 461). Исповедание заканчивается учением «о верховном и полном первенстве и главенстве (primatum et principatum) римской церкви над всей вселенской Церковью...», это главенство получено «от самого Господа» бл. Петром «князем и вершиною апостолов» (principe sive vertice), «коего преемник Римский Первосвященник». «И подобно тому, как ей (римской церкви) подобает прежде всего защищать истину веры, так надлежит определять ее суждением и вопросы веры, буде какие-либо возникнут» (D. 466).[\[53\]](#)

Исповедание веры Климента IV было торжественно принято *отцами XIV Вc. Собора* (2-го лионского, 1274 года), *в том числе и представителями греческой церкви.*

В XIV веке догматические определения пап учащаются. Они дают вероопределения, обязывая верных держаться их, осуждают то или иное учение, как «еретическое», как «близкое ереси» или как «опасное». Практически такая папская деятельность осуществляла учительский авторитет Церкви, совпадала с ним.

В 1351 г. п. *Климент VI* в числе условий для принятия в общение армян ставит и признание безошибочности Папы в вопросах веры (D. 3022).

В этом веке впервые появляется в недрах Церкви учение, отрицающее папскую безошибочность. Оно изшло из среды «братчиков» францисканского ордена; св. Антонин назвал их за это еретиками.[\[54\]](#)

XV и XVI века – века западного раскола и протестантизма. В связи с понижением авторитета апостольского престола, во Франции возникают и развиваются учения богословского галликанизма, стремящиеся ограничить административные и учительские права пап. Это вызывает обратные учения. Английский богослов, Фома Вальденский (XV в.), говорит о папских правилах веры, как о безошибочных (*infallibilis*).[\[55\]](#) У Неттера († 1445) и у кардинала Торквемады[\[56\]](#) († 1468) встречаем уже ясное различие между постановлениями Папы, как частного лица и как главы Церкви; в последнем случае Папа, давая определения веры,[\[57\]](#) в силу Божественного обета и содействием Св. Духа, – безошибочен.

Тогда же рассматривается вопрос об отношении между Папой и Вс. Собором. П. *Мартин V* в 1418 г. и п. *Пий II* в 1459 г. осудили мнение, будто папское решение можно обжаловать на соборе. Так выяснилась полная независимость учительской власти пап.

На *XVII Вc. Соборе* во Флоренции (1438-45) вынесен был декрет «для греков», который определяет «что св. апостольский престол и Римский первосвященник занимают первенство во всем мире и что сей римский первосвященник – преемник бл. Петра, князя апостолов и истинный наместник Христа, и глава всей Церкви и отец и *учитель* всех христиан» (D. 694). Как известно, Исидор, митр. киевский и всея Руси признал это учение.

В XVI и XVII вв. сильно сказывается влияние галликанизма. Учат, что хотя безошибочность Папы и несомненная истина, она все же не является обязательным предметом верования. Но противники Лютера – Эк, Тецель и др. энергично ее защищают. Лувенский университет в своих 32 пунктах, направленных против Лютера, признает за папскими вероопределениями то же значение, как за постановлениями Вс. Соборов, признает их безошибочными. «Истиною католической веры» признают папскую безошибочность также известные богословы Пиги (XVI в.) и Суарез (XVII в.).

На *XIX Вc. Соборе* (в Тренте 1545-63) были приняты, как формула присяги, слова п. Пия IV: «признаю св. католическую и апостольскую римскую Церковь матерью и наставницей всех церквей; и клятвенно обещаю полное послушание римскому первосвященнику, преемнику бл. Петра, князя апостолов, и наместнику Иисуса Христа» (D. 999).

Ошибочные суждения о папской власти все же продолжались. П. *Иннокентий X* (1644-55) осудил мнение о равенстве апостолов Петра и Павла, как еретическое (D. 1091). П. *Александр VIII* осудил в 1690 г. знаменитые 4 тезиса галликанского духовенства (1682 г.); четвертый тезис утверждал, что хотя в вопросах веры главное значение принадлежит Папе, «тем не менее (его) суждение не является неизменяемым, если не последовало согласие Церкви» (D. 1325). Истина постепенно одолевает ошибочное понимание даже в галликанской Франции: в начале XVIII в. несколько соборов французского духовенства признают безошибочность Папы и с 1705 г. епископы Франции пишут Клименту XI так, как в свое время писали Льву Великому епископы Галлии или отцы IV-го Вселенского Собора.

Пий VI (1775-99) осудил утверждение, что Спаситель дал всем апостолам одинаковую власть и что Он желал, чтобы «Церковь управлялась республиканским способом» (D. 1500). Тот же Папа осудил постановления синода в Пистое (1786 г.), между прочим, следующее: «римский епископ получил власть управления не от Христа в лице бл. Петра, но от Церкви» (D. 1503). Наконец, в «Силлабусе» (1864 г.), где Пий IX осуждает модернистические учения, указано, что ошибочные мнения о папской власти еще не вполне исчезли. Пройдет еще 6 лет и они для верующего и образованного католика исчезнут навсегда.

Из этого краткого очерка развития учения о папской безошибочности следует с безусловной очевидностью, что утверждать, будто догмат этот был «выдуман» в 1870 г. можно лишь по незнанию или по недобросовестности.

Долгое существование в Церкви неправильных суждений о папской безошибочности не должно смущать. Самые основные святыне истины – о Личности Христа, о Богородице – вызывали сомнения людей, считавших себя православными, подвергались искажению или отрицались ими до тех пор, пока истина не объявлялась догматом веры.

Мало того, длительный процесс выяснения истины может лишь облегчить доверчивое отношение к догмату.

В течение пяти веков до Ватиканского Собора богословская мысль подвергает всестороннему толкованию те евангельские тексты, на которых обосновывается безошибочность ап. Петра и его преемников; изучает свидетельства Св. Предания по вопросу безошибочности; рассматривает вопрос о соотношении между Папой и Вселенским Собором, в частности – вопрос об апелляции собору на папское решение; рассуждает о том, зависит ли истинность папского решения от *последующего принятия* его верующими; выясняет *объект* безошибочности, т. е. то, каких областей она может касаться, а равно и *субъект* безошибочности, т. е. то, в каком смысле Папа ею обладает, как личным свойством, или лишь, когда говорит, как глава Церкви; рассматривает вопрос, необходимо ли Папе пользоваться помощью естественных и сверхъестественных средств для изучения истины, подлежащей объявлению верным; [58] наконец, обсуждает вопрос о форме вероопределения, обуславливающей его безошибочность (когда именно Папа говорит *ex cathedra* и как *persona publica* и т. д.).

Все это обсуждалось свободно, – и *за*, и *против*; в обсуждении приняли участие крупнейшие богословские умы всех западных народов.

Таким образом, Ватиканский Собор приступил к выработке вероопределения во *всеоружии знания*. Им были приняты во внимание все исторически известные возражения и предусмотрены возражения, могущие возникнуть. Сколько бы некактолики ни придумывали возражений против этого догмата, ничего нового они не выдумают. Все уже было сказано и на все уже отвечено.

Что именно определил Ватиканский Собор мы уже знаем. Наше догматическое толкование придерживается его учения.

Истинность вероопределения не зависит, конечно, от числа лиц, его принявших. Но тем, кто измеряют явления церковной жизни лишь земной мерою, нелишне напомнить, что никогда еще догмат не был принят столь единогласно как догмат этот. По провозглашении его 18 июля 1870 г., его немедленно признали *все* без исключения епископы католической церкви.[\[59\]](#)

§ 6. ВОЗРАЖЕНИЯ ПРОТИВ ДОГМАТА ПАПСКОЙ БЕЗОШИБОЧНОСТИ

Начнем с разбора обвинений в ереси, предъявляемых трем папам. В самом деле, достаточно было бы наличия одного Папы, учившего *ex cathedra* ереси, чтобы рухнуло все католическое учение.

Внешние обстоятельства, при которых Папы Либерий, Гонорий и Вигилий высказали суждения, кои ставят им в вину, изложены нами в предыдущей (IV-ой) главе. Здесь мы укажем, в чем состоит еретическое учение, в котором тот или иной из пап обвиняется и сравним с точным смыслом того, что говорил данный Папа. Мы убедимся, что ни один из них еретиком не был.

1. Папа Либерий[\[60\]](#)

П. Либерий (см. выше, стр. [221](#)) был мужественным защитником св. Афанасия Великого, главного обличителя ариан.

На соборе в Милане (355 г.) имп. Констанций, угрозами и насилиями, в коих даже плеть была пущена в ход, заставил епископов подписать осуждение св. Афанасия. Только пятеро остались непреклонными: в том числе оба уполномоченные Либерия. Позднее Либерий твердо отстаивал Афанасия пред императором.[\[61\]](#) Тогда Папу сослали во Фракию (356). Чрез два года его вывезли в Сирмиум, где с 351 по 358 г. заседал арианствующий собор. Здесь под угрозой смерти Папа подписал исповедание веры, составленное собором. Поэтому Либерия и обвиняют в арианстве.

Обвинение поспешно. В арианстве повинен тот, кто разделяет учение Ария. Неужели Либерий, и ранее, и после боровшийся с арианством, подписывая формулу собора, присоединился к арианству? Конечно нет. Его поступок не заблуждение в вере, а нравственное падение; не ересь, а малодушие. В таком же малодушии повинен и другой святитель, славный Осия Кордубский, подписавший годом ранее 2-ую формулу того же собора.

Но, скажут, Осия мог ошибиться, а Либерий, Папа, ошибаться не может. На это мы в свою очередь возразим: «Неужели подписывая по приказанию враждебной власти и под страхом смерти формулу веры, составленную единомышленниками этой власти, Либерий подписывал определение, составленное и изреченное им как главою Церкви?»[\[62\]](#) Этот случай *вне* области папской безошибочности.

Осия подписал еретическую формулу из страха; никто его православия из-за этого под сомнение не ставит. А Либерию за тот же поступок, совершенный по тем же побуждениям, приписывают заблуждение в вере.[\[63\]](#) Не так смотрел на дело св. Афанасий Великий. Он писал:

«Еще вначале (еретики) покушались растлить *и* римскую церковь, желая *и* в нее внести нечестие. Заточенный Либерий чрез два года изнемог в силах, и убоявшись смерти, какою угрожали, подписался. Но сим доказывается как их насилие, так в Либерии *ненависть к ереси* и справедливость его в отношении Афанасия, когда имел свободное произволение. Ибо что сделано после истязаний вопреки первоначальному мнению в том видно *изволение не убоявшихся, но истязавших*».[\[64\]](#)

Но что собственно подписал Либерий?

Как известно, Арий отрицал Божество Иисуса Христа. В ответ на его лжеучение I-ый Вс. Собор включил во 2-ой член Символа веры слово «Единосущный» (ὁμοούσιος). Эта знаменитая формула – папского происхождения (см. выше стр. [150](#)). Сирмиумский собор в своих исповеданиях ее выпустил.

Собор имел три сессии. На каждой было обнародовано исповедание веры. Эти исповедания известны под именем «Сирмиумских формул».

1-ая формула (351 г.) осуждала подлинное арианство, но в то же время избегала Никейского термина (ὁμοούσιος).

2-ая формула (357 г.) не применяет ни (ὁμοούσιος) (единосущный), ни (ὁμοιοούσιος) (подобносущный), и учит, что Отец больше Сына. Св. Иларий справедливо назвал ее «кощунственной».

3-я формула выработана в 358 г., когда собор отменил 2-ую формулу, и была полу-арианской.

Она говорила, что Сын «по сущности и по всему подобен Отцу».

Эта формула не включает положительного еретического утверждения; она сомнительна лишь в силу пропуска термина «единосущный». Либерию указывали, что выражение (ὁμοούσιος) служит для савеллиан средством прикрывать лжеучения Савелия и Фотина. Либерию подписал.

Для арианина эта формула значит: «не Единосущный, а подобный по сущности»; и тогда последние слова – нечестие. Но православный может произнести слова «по сущности и по всему подобен Отцу», вовсе не отказываясь от учения, заключенного в слове «Единосущный», ибо между обоими выражениями по грамматическому смыслу слов противоречия нет; кто единосущен, тот тем самым и подобен по существу, и по всему.

Таким образом, подписывая по принуждению, Либерию мог утешаться мыслью, что подписанное не есть ересь, что подпись его может послужить к некоторому сближению ариан с Церковью. Примирения с ними желал и св. Афанасий.[\[65\]](#)

Беря на себя смелость такого толкования, мы однако не настаиваем на нем. Для обеления Либерию от обвинения в ереси вполне достаточно факта принуждения. Так смотрел на его печальный поступок и св. Афанасий. Другой столп Церкви, св. Василий Великий, тоже ничего не знает о «заблуждении» Либерию. Не подозревают его в неправильном вероопределении ни Созомен, который пишет, что Либерию всегда исповедовал веру Никейского Собора,[\[66\]](#) ни Феофан Византийский, ни Феодорит Кирский, посвятивший целую главу своей церковной истории повествованию «о ссылке и возвращении блаженного Либерию».[\[67\]](#)

По освобождении своем п. Либерию продолжает борьбу с арианством: он прилагает старания к восстановлению св. Афанасия, не признает постановлений арианских соборов в Аримини (359г.) и Селевкии (359 г.); утверждает решения православного собора в Александрии (362 г.). Восточные епископы пишут Папе, как единомышленники с ним в вере.[\[68\]](#)

И греческая, и русская церковь признают Либерию святым. Либерию «о правоверии много подвизался, чего ради и изгнание подъя; изгнанных Афанасия и Павла Исповедника[\[69\]](#) с любовью приняв, содела свои престолы восприяти... и Богу угодив, скончался». Так написано в Четье Минее (27 авг.). Мы более верим ей, хранительнице церковной старины, чем церковным историкам, писавшим по поручению Победоносцевского Св. Синода.

Не странно ли, что люди, считающие себя верными чадами Греко-русской церкви, позволяют себе называть еретиком святого своей же церкви?

2. Папа Гонорий^[70]

Хомяков, а за ним и другие русские богословы, ни на секунду не сомневаются, что п. Гонорий повинен в ереси монофелитов. Принять это обвинение на веру конечно легче, чем изучить дело по документам.

Напомним православное учение о воплощении второй Ипостаси. Потом укажем учения еретические по тому же вопросу. Наконец, сравним то, что написал п. Гонорий, с учением православным и с учением еретиков. Тогда выяснится, совпадает ли учение Папы с православным или еретическим.

Иисус Христос – единое лицо, воплотившееся Слово Божие, ипостасное соединение природы божественной и природы человеческой; истинный Бог и истинный человек. Обе природы (естества) совершенны: естество Божье – бесконечная полнота предвечного совершенства; естество человеческое – полнота человеческого совершенства: тело безгрешное и душа, сотворенная всесвятой. Единение обоих естеств полное; они нераздельны, но и не слиянны.

Каждое естество имеет свою волю; каждая воля действует согласно своему естеству. Слово делает свойственное Слову, а плоть исполняет свойственное плоти. Одно из них сияет чудесами, другое подлежит страданию. Со страдающею плотью было соединено Божество, которое само не страдало, но делало страдания спасительными.

Итак: одно Лицо, *два естества, две воли, два действия.*

Наша воля грешная: в ней неизбывная борьба добра и зла. Христос принял всю человеческую природу, кроме греха; потому Его человеческая воля *лишена раздвоенности, она «единая».*

Отношение нашей воли к воле Божьей – постоянное колебание между подчинением и противоборством. Отношение человеческой воли Христа к Его Божественной воле – постоянное совершенное подчинение. Его человеческая воля всегда желала того же, чего желала Его воля Божья. *Воли оставались две, их желания совпадали.*

Итак, еще раз: две воли; из них человеческая (в отличие от нашей) – единая и всегда согласная с волей Бога.

Теперь напомним о еретических искажениях догмата воплощения, – не о всех, а о тех, которые касаются дела п. Гонория.

Родоначальник христологических ересей – Евтихий. *Евтихиане* учили, что после соединения двух природ имеется лишь одна природа, ибо человеческая изменилась в божественную; так капля меду исчезает в водной стихии моря. Такое учение разрушает догматы воплощения и искупления. Халкидонский Вс. Собор (451 г.) осудил его. *Монофизиты* учили, что оба естества слиты. После осуждения Евтихия они не могли уже открыто проповедовать против двух естеств во Христе и придали своему учению иной вид: они стали учить об *одной воле* и об *одном действии*. Эта разновидность ереси

называется *монофелитизмом*. Она естественно приводила к поглощению в Спасителе человеческой природы природою божественной (т. е. вела к восстановлению ереси Евтихия).

Посмотрим, что исповедовал п. Гонорий.

В 1-ой половине VI 1-го века в Восточной церкви было полное засилье монофелитов (см. выше стр. [194](#), VI Вс. соб.). Занявший в 633 г. Александрийскую кафедру Патр. Кир, как и Сергей, Патриарх Конст., исповедовали *одну* волю и *одно* действие. Той же ереси держался имп. Ираклий. Было решено путем этого учения примирить с официальной церковью одну из монофизитских сект в Александрии (феодосиян):

Но нашелся защитник православия – святой и ученый палестинский монах Софроний. Ни Кир, ни Сергей его увещаниям не вняли.

Вскоре Софроний стал Патриархом Иерусалимским. Сергей поспешил уведомить Папу о разногласиях с Софронием, дабы осветить вопрос со своей точки зрения, прежде чем Папа узнает о нем от Софония.

Сергий заверяет Папу, что дело идет о воссоединении всех евтихиан Египта, Фиваиды и Ливии; что Софроний своими излишними словопрениями может помешать воссоединению названных еретиков, которые уже настолько приблизились к Церкви, что стали поминать на литургии п. Льва 1-го.

Ссылка на Льва I (основоположника учения о двух естествах и двух волях) должна была удостоверить православие Сергия. Но обман на этом не остановился.

Патр. Сергей ведет дальше речь так, что выходит, будто выражения «одна воля и одно действие» относятся к совершенному согласно во Христе человеческой воли с божественною. Он пишет: у Спасителя не было двух противоположных волей. Против этого спорить нельзя, – это вполне православно. И Сергей опять ссылается на Льва I: «Этому научает нас богоносный Лев, ясно говоря: тот и другой образ (во Христе) производит, что имеет собственно сообща с другим». («Д. Вс. С», VI, 180-183).[\[71\]](#)

Словом, термин («одна воля»), которым Сергей обычно пользуется для выражения своего *еретического* взгляда, применяется им в письме Гонорию, как выражение *православия*. Сеть расставлена была ловко; п. Гонорий в нее попался.

Действительно, что мог заключить п. Гонорий из послания Патр. Сергия, как не следующее: Сергей православен; применяя слова «одна воля», Сергей выражает православное учение о согласованности божеской и человеческой волей, тогда как Софроний, говоря о «двух волях», отрицает эту согласованность.

Так и понял Гонорий: в ответе своем он хвалит предусмотрительность Сергия и ревность его к православному учению (под видом которого Сергей употребил выражения «одна воля» и «одно действие»), Гонорий и сам употребил их, за что и заклеен именем еретика.

Однако спрашивается, что делает человека еретиком? *Учение* ли, которого он держится, и *смысл*, который он согласно этому учению соединяет с данным выражением, или самое употребление этого выражения? Очевидно: учение и смысл. В каком же смысле применяет «инкриминируемое» выражение Гонорий?

Из первых строк послания п. Гонория видно, что он осведомлен о происшедшем только Сергием: от него он узнал «о каком-то любопрении», поднятом «каким-то Софронием», который теперь «как слышно» иерус. епископ.

Папа вполне поверил Сергию, он хвалит его за то, что тот в письме к Софронию устраняет новое название («два действия»), могущее ввести в соблазн людей простых».

Далее Гонорий исповедует, что «Иисус Христос ... производит *божественное* при посредстве человечества, соединенного с самим Богом-Словом Ипостасно, и Он же производил *человеческое*, т. к. плоть неизреченно и особенным образом воспринята божеством, нераздельно, неизменно, неслиянно, совершенно. Тот, кто проявляет совершенное божество во плоти чудесами, тот же есть производитель и состояний плоти в поношениях страданий...»

Здесь Гонорий говорит, что Христос производил божественное и Он же производил человеческое; значит Гонорий признает в лице одного Христа два естества; каждое производит свойственное ему действие. Значит *Гонорий признает два естественных действия. Это и есть православное учение.*

«Так как очевидно (продолжает Гонорий), что божество не могло (страдать), то и говорится: Бог страдал, человечество сошло с неба с божеством, только по причине неизреченного соединения божественного и человеческого естества. Отсюда мы исповедуем в Господе Христе и одну волю...»

Последняя строка и должна свидетельствовать о ереси Гонория.

«.. мы исповедуем... одну волю». В каком смысле однако одну волю? В численном ли смысле или в нравственном? В этом весь вопрос. На него отвечает сам Гонорий: мы исповедуем одну волю потому, говорит он, «что наше естество принято божеством не греховное, не то, которое повреждено после падения, а естество, созданное прежде грехопадения». (Там же, стр. 183-185).

Для непредубежденного читателя ясно, что Гонорий говорит здесь о том, что человеческая воля не была во Христе волею греховною и посему раздвоенною; речь идет не об отсутствии во Христе другой, человеческой, воли, а о *нравственном единстве Его человеческой воли.*

Таков подлинный смысл выражения «одна воля» под пером Гонория. *Смысл вполне православный.*

Думать, что Гонорий применил выражение в смысле монофелитов нельзя, ибо такой смысл противоречил бы всему остальному, что Гонорий говорил об ипостасном единении.

Сверх того, православный смысл этого выражения вполне уместен в ответе на послание Патр. Сергия. Ведь Сергий уверил Папу, будто Софроний признает во Христе наличие греховной воли или, что то же, двух противоположных человеческих волей, производящих потому два действия. Это (воображаемое) учение Софрония Папа справедливо считает ложным и отвечает: «наше естество принято божеством не то, которое повреждено, а естество, созданное прежде грехопадения» и «Христос... действует и по божеству и по человечеству». Иначе говоря, Папа учит, что в Спасителе два естественных действия. *Все это православно.*

В чем вина п. Гонория? Она велика.

Он изменил обычной осторожности римского престола. Нельзя было довериться одной стороне: надо было запросить Патр. Софрония и тогда уже выступить с обстоятельным изложением учения о двух волях и двух действиях.

Хваля Сергия за (мнимую) предусмотрительность в сношениях с Софронием, Гонорий сам не предусмотрел, как еретик-Сергий воспользуется его крайне неудачным выражением «единая воля». Сергию ничего не нужно было, кроме изречения – «мы исповедуем одну волю» за подписью римского епископа. Он вырвал из учения Папы эти слова и тем покрыл свою ересь папским именем.

Папа поступил, как поступают благодушные и нерешительные администраторы. Не решаясь смотреть опасности в глаза, он думал предотвратить бурю молчанием: он советует, «избегая нововведенного выражения «одно или два действия», проповедовать в духе православной веры ... что один Господь Иисус Христос ... действует в двух естествах по божеству и по человечеству» (Там же стр. 487). Но нововведенное выражение существовало: Папе надлежало не замалчивать его, а указать, в каком смысле его надлежит применять православным.

Короче говоря, Гонорий повинен в *бездействии власти*, в невыполнении лежавшей на нем обязанности Верховного учителя. Это несомненно. Но странно, что его за это винят и те, кто эту власть и эти обязанности отрицают.

Итак, Папа Гонорий:

- 1) Не выполнил своего долга Вселенского учителя, – не дал обязательного для всей Церкви вероучения по вопросу о двух волях. *В этом его вина.*
- 2) Но именно потому, что он не дал такого обязательного учения, *написанное им по этому вопросу находится вне области папской безошибочности.*
- 3) Сознательно введенный Патр. Сергием в заблуждение относительно предмета спора, он изложил свой ответ ему неудачно, так что еретики, недобросовестно толкуя его слова, причислили его к своим единомышленникам он невольно оказался их покровителем.
- 4) Действительный же смысл написанного п. Гонорием вполне *православен.*

На все эти доводы ответ противников папской непогрешимости будет краток: «VI-ый Вс. Собор анафематствовал Гонория за ересь». Проследим подробнее ход дела на Соборе. Но сперва посмотрим, каково было отношение к Гонорию за период от его смерти (638) до года созыва Собора (680).

Глубокий богослов, ревностный борец против монофелитов, *св. Софроний*, Патр. Иерусалимский, получив ответ п. Гонория на свою общительную грамоту, не прервал с ним общения. Его уполномоченные, которым Гонорий вручил свое послание, обязались за своего Патриарха, что он не употребит более выражения «две воли и два действия», – ясное доказательство, что по их убеждению Гонорий не разногласил с их владыкой. Иначе говоря, они понимали, по каким основаниям Гонорий советовал воздерживаться от этих выражений. Св. Софроний продолжал смотреть на римскую кафедру, как на оплот в борьбе с ересью: по его поручению Стефан Дорилейский в годы гонений, дважды, с опасностью жизни, совершил путешествие в Рим. Отношение Софрония – факт первостепенной важности при суждении о деле Гонория.

Св. Максим Исповедник, доблестный защитник православия, является защитником также и Гонория.

В 645 г. на карфагенском соборе Пирр уверял, что Гонорий был во всем согласен с Сергием и Павлом; Максим возразил ему: «Я удивляюсь, каким образом вы и ваши предшественники, будучи патриархами, еще дерзаете лгать!» (Msi 10, 739-740). Максим находился при Софронии в Александрии еще в 633 г., когда Софроний начал свою борьбу против Сергия. Он потому не мог не знать мнения св. Софрония о письмах Гонория. К тому же он был лично знаком с составителем этих писем, Иоанном Симптонию. Последний, защищая при одном споре свое писание, говорил, что «одна воля» относится в нем не к одной воле во Христе вообще, а к воле в Нем человеческого естества (Mg 91, 243).

Целый ряд соборов осудил монофелитов. Но ни один не причислил к ним п. Гонория.

Таковы соборы: в Орлеане 639-го года, кипрский 643-го; соборы африканских епископов в 646 г. в Нумидии, Мавритании, Визасене, Карфагене. В 649 г. 105 епископов были собраны в Риме для исследования дела монофелитов с самого начала; участвовало более 30 восточных пресвитеров; собор осудил поименно всех епископов, уклонившихся с правого пути. Имя Гонория не упомянуто.[\[72\]](#)

Восемь пап сменилось за этот период на апостольском престоле.[\[73\]](#) Они ревностные борцы против монофелитов, Мартин I приял (653 г.) венец исповедника именно за «две воли и два действия». Никто из них п. Гонория в ереси не подозревает.

П. Иоанн IV пишет в 641 г. наследникам имп. Ираклия, что Патр. Пирр вводит превратное учение об «одной воле» и распространяет ложный слух, будто п. Гонорий держался такого учения.

«Весь Запад, говорит Иоанн, *возмущен* против Пирра за то, что он в рассылаемых им грамотах ссылается на мнение нашего предшественника, блаженной памяти Папы Гонория, приписывая ему мнение, совершенно чуждое кафолическим отцам».

И далее п. Иоанн объясняет, в каком смысле Гонорий говорил об одной воле.[\[74\]](#)

Из сказанного видно, что *православие п. Гонория никем из православных современников его, ни на Западе, ни на Восток, под сомнение не ставилось*. Молва о его ереси – дело еретиков.

Точно также и на Вселенском Соборе первым произнес имя Гонория еретик.

На 1-м заседании VI Вс. Собора (7-XI-680) папские легаты сказали: «... пусть представители (конст. церкви) скажут, откуда это нововведение» (т. е. учение об одной воле и одном действии). Макарий ант. и некоторые другие монофелиты ответили, что они никаких нововведений не делали, но как приняли от Вселенских Соборов и отцов, также от Сергия, Павла, Пирра и Петра (Константинопольских), *также от Гонория Римского и Кира Александрийского*, так и веруют и проповедают о воле и действии (Там же, стр. 23-25). Стефан, ученик Макария, уверял, что и св. Кирилл Алекс. учил об одной воле, потому-де, что он сказал о Христе: «воля Его всемогуща».[\[75\]](#)

После этого, во время всего обстоятельного исследования дела монофелитов, имя Гонория никем не упоминалось до 8-го заседания. На этом заседании (7-III-681), присутствующие заявили, что все они веруют согласно учению, изложенному в посланиях п. Агафона и римского собора; это учение они уважают «как будто бы оно было изречено по внушению Св. Духа устами апостола Петра и написано перстом Агафона». Но Макарий ант., упорствуя в своем мнении, сказал, что исповедует в одном Господе одно хотение и одно богомужное действие, и в этом согласен с учением, как V-го Вс. Собора, так и *Гонория*, Сергия, Павла и пр. Выписки из отеческих писаний, приведенные Макарием в подтверждение своего мнения, оказались недобросовестными: Собор объявил, что обезображивать изречения свв. отцов неприлично православным и есть скорее дело еретиков (Там же, VI, 85, 90, 95-98). И несмотря на такую оценку, данную Макарию, обвинение п. Гонория основано на свидетельстве о нем того же Макария и его единомышленников.

Следующий раз имя Гонория было упомянуто на 11-м заседании. На нем рассматривали еретические писания Макария Ант. В одном из них Макарий упоминает, что Гонорий «весьма ясно учил об одном хотении» (Там же, 170-174).

12-ое заседание прошло в сличении документов, представленных Макарием императору, с подлинниками; между прочим сличили послание п. Гонория к Сергию. Копия и греческий перевод оказались согласными с подлинником (Там же, 176 s, 187 s).

На 13-м заседании Собор произнес суждение о послании Гонория. «... мы рассматривали догматические послания, написанные Сергием к Киру и Гонорию, а также ответное послание сего последнего, т. е. Гонория к тому Сергию, и нашедши, что они совершенно чужды апостольскому учению и определениям св. соборов и св. отцов, а следуют лжеучениям еретиков, совершенно отвергаем их и гнушаемся как душевредных. Нечестивых догматов их мы отвращаемся, а имена их присудили исключить из Св. Церкви Божьей, а именно имена Сергия, начавшего переписку о сем нечестивом догмате, Кира, Пирра, Петра и Феодора (Фаранского). О всех этих вышеупомянутых лицах упомянул Агафон (еп. Римский) в докладе к Императору, и отверг их как мысливших противно православной нашей вере; и мы определяем

подвергнуть их анафеме. *Кроме того* мы находим нужным вместе с ними извергнуть и *предать анафеме и Гонория*, потому что из писем его к Сергию мы убедились, что он вполне разделял его мнение и подтвердил, его нечестивое учение» (Там же 191, 192).

На 15-м заседании вновь была провозглашена анафема изобретателям и последователям новой ереси, в том числе и Гонорию (Там же, 222).

На 18-м, последнем, заседании Собор провозгласить догматическое определение о двух волях и двух действиях. Мы лишены возможности привести здесь догмат VI Вс. Собора. Но кто прочтет его (Там же, 228-241) и сравнит с учением Гонория, увидит, что и Гонорий и Собор одинаково признают в Иисусе Христе два естества и два производимые ими действия. Признавать два действия значит признавать два хотения, две воли: *между учением Собора и учением п. Гонория противоречия нет*.

Собор упоминает о Гонории еще в своем приветственном слове императору. Мы «признаем, говорят отцы Собора, две естественные воли и два естественные действия, сообща и нераздельно проявляющиеся. А новые выражения и их изобретателей извергаем... и подвергаем анафеме: разумею Феодора (Фаран.), Сергия и Павла, Пирра вместе с Петром, еще Кира, и вместе с ним Гонория, как последовавшего тем в этом» (Там же 241-244).

Но ведь Гонорий отнюдь не «изобретатель» новых выражений; он их не только не принял, но до 11-ти раз осудил их в своих письмах, советуя их *не* применять.

Наконец Собор упоминает Гонория в *послании п. Агафону*. Тут епископы ведут речь так, будто Гонорий еще до собора осужден Агафоном (Там же, 253 с.). Но ни Агафон, ни римский собор его не осуждали.

По закрытии Вс. Собора император издал указ: в нем изложено православное определение веры о двух естествах и двух действиях. Опять-таки послания Гонория согласны с этим исповеданием, но указ, назвав виновников ереси, добавляет: «и сверх того Гонорий, утвердитель ереси, и сражавшийся сам с собой».

Постановления Вс. Собора по делу Гонория поражают своей непоследовательностью.

Послания Гонория содержат, как мы видели, православное учение; Собор объявляет его еретическим. Собор делает это по прочтении первого его послания и не читав второго. Он осуждает монофелитов, обвиняет Макария в подтасовках, а в суждении о Гонории следует за их мнением. Собор обвиняет Гонория, как принявшего новое выражение, тогда как Гонорий советовал таковым не пользоваться (Гонорий виновен именно тем, что не понял необходимости ввести это новое выражение в церковную терминологию для ограждения того учения, которого он сам же держался). Собор старается поставить осуждение Гонория под авторитет п. Агафона, тогда как Папа его не осуждал. Неясно, в чем собственно обвиняется Гонорий: выражения обвинения меняются почти каждый раз.

Обвинение страдает внутренним противоречием: оно ищет предлогов то в действии предумышленном («утвердитель ереси»), то в действии, обнаруживающем сомнения и колебания («сражавшийся сам с собою»).

Нам возразят: «Чтобы обелить Папу, вы обвиняете Вс. Собор». Мы не обеляем, ибо действительная вина Гонория остается на нем. Мы не обвиняем, а беспристрастно сопоставляем документы.

И никаких основ мы этим не колеблем, ибо Вс. Соборы безошибочны в своих догматических определениях, где дар Духа Святого преодолевает человеческую немощь, но не в дисциплинарном суждении о данном человеке.

Посмотрим, какие это «немощи» могли побудить вселенских отцов вынести Гонорию ошибочное осуждение.

Провозглашение догмата нераздельного и неслиянного соединения во Христе двух естеств и двух естественных волей и действий не могло произойти без объявления еретиками шести восточных патриархов. Удар настолько тяжелый для восточного самолюбия, что Георгий, Патриарх Конст., предложил было Собору не предавать виновных анафеме поименно.

Императорская власть, верная византийскому пониманию церкви, как государственного учреждения, всегда старалась добиться единства вероисповедания своих подданных. Во времена VI Вс. Собора официальным вероисповеданием было по счастью православие. Надо было склонить к нему колебавшихся, надо было облегчить этот шаг, дав некоторое удовлетворение самолюбию восточных. Присоединить к именам 6-ти осуждаемых патриархов имя римского Папы, – лучшего способа не найти.

Сорок лет пропаганды монофелитов тоже могли сделать свое дело. При недоброжелательном отношении к Риму обвинение Гонория принималось охотно, без должной проверки.

Оградить память Гонория должны были бы прежде всего местоблюстители Папы. Их поведение весьма странно.

Отправляя легатов, п. Агафон писал императору, что они люди не особенно ученые, но что им даны письменные свидетельства, во что верует римская церковь. «Мы дали им право или полномочие – отвечать просто и *только то, что им внушено*, чтобы они не дерзали что-либо убавить, прибавить или изменить, но чтобы они просто изложили предание сего апостольского престола, в том виде, в каком оно утверждено нашими предшественниками».

Это предание было хорошо известно легатам; они о нем читали даже на самом соборе: Римская церковь, сказано в послании Агафона, «никогда не уклонялась от пути истины», «не подвергалась повреждению от еретических новшеств»; мало того, она «пребудет неповрежденною до конца по божественному обетованию самого Господа Спасителя, который изрек верховному своему апостолу:... (Лк 22,31-32)».

Из этих слов и легатам, и всем ясно, что п. Агафон, подобно его предшественникам, не имел и тени подозрения относительно чистоты исповедания Гонория и иметь не мог.

Легаты сперва хорошо защищали честь апостольского престола. На 3-ем заседании читались деяния V-го Вс. Собора; в переписке Патр. Мина с п. Вигилием, последний

тоже высказывал еретические суждения. Легаты заявили, что читаемое подложно и потребовали проверки книг; собор установил их подложность.

Подделанное еретиками место приписывало п. Вигилию исповедание «одного действия». Легаты ревностно протестовали; значит они понимали, что это выражение – ересь, знали, что апостольский престол ее отвергает. Но когда на 13-ом заседании осуждают за ту же ересь п. Гонория, легаты молчат и своим молчанием как бы подтверждают правильность обвинения. Это было прямым нарушением их полномочий.

Чем объяснить такое поведение легатов? Отметим странное стечение обстоятельств.

Император присутствовал на всех заседаниях с 1-го по 11-ое. На 11-ом он заявил, что так как важнейшая часть дела закончена, он на следующие заседания не явится. Но именно на следующем заседании (22 марта) читались принесенные от императора бумаги, в том числе и письмо п. Гонория.

14 апреля (на Пасху) император понизил сумму, платимую в казну при вступлении Папы на кафедру и объявил, что утверждение пап в избрании будет производиться отныне не равенским экзархом, а непосредственно императором.^[76]

Естественно возникает вопрос, не обеспечила ли власть этими милостями молчание легатов?

Но, говорят, легаты подписали решение Собора, а папы утвердили соборные деяния и в течение свыше ста лет анафематствовали Гонория. Проверим эти возражения.

Подпись легатов по отношению к делу Гонория не действительна, ибо, осуждая его, они преступили свое полномочие. Осуждение Гонория совершилось поэтому помимо авторитета апостольского престола, без его согласия, без его ведома.

Папы действительно осуждали Гонория, но осуждения VI Вс. Собора они *не* подтвердили. Утверждая постановления Вс. Собора, п. Лев II, как увидим, тут же выразил, в чем заключается подлинная вина Гонория, и тем отменил определение Собора о Гонории.

Вот относящиеся сюда документы.

Император послал деяния Собора п. Льву II, преемнику Агафона († 10-I-682). При этом Погонат писал, что собор письменно умолял его отослать осужденных на суд римского епископа (Там же, 266-269). Римскому собору император пишет, что общим голосом (вселенского) собора Макарий и его сторонники отосланы на усмотрение Папы, «вселенского патриарха и вселенского архипастыря» (Там же). Ни та, ни другая грамота не упоминает об осуждении Гонория.

Лев II (682-83) говорит о деле Гонория в трех посланиях:

1) Имп. Константину IV он пишет, что анафематствует «изобретателей нового заблуждения (таких-то), также и Гонория, который *не просветил* сей апостольской

церкви учением апостольского предания, но позволил гнусным предательством опорочить истинную веру» (βεβήλω προδοσίᾳ μὴ ανθῆναι παρεχώρησε).

2) Испанским епископам п. Лев пишет о принятии VI Вс. Собора; здесь сказано, что Гонорий «не потушил зачинавшегося пламени еретического догмата..., но – *нерадением* содействовал (ему)» (Ml 96, 414; Msi 11, 1052).

3) Эрвигию, королю испанскому, он пишет, что такие-то отлучены «и с ними Гонорий римский, который *допустил запятнать* (maculari consensit) незапятнанное правило апостольского предания, полученное от предшественников» (Ml 96, 419; Msi 11, 1057).

Гонорий нигде здесь не причисляется к изобретателям ереси; Папа порицает его не за личное нарушение предания, а за нерадение, за бездействие власти.

Анафема, произносившаяся папами во время присяги при вступлении на престол,^[77] гласила: «Анафематствуем изобретателей нового еретического догмата (таких-то) и вместе с тем Гонория, ибо он «поддержал брожение их (еретиков) нечестивых утверждений» (pravis eorum assertionibus fomentum impendit).^[78] Присяга опять-таки признает действительную вину Гонория, а не приговор Вселенского Собора.

Не-католики утверждают, ^[79] что не только «ересь» Гонория, но и отношение пап к его делу свидетельствует против «папистической» теории: папы считаются безошибочными, а сами-де они мирятся с фактом признания одного из них еретиком.

В действительности никакой непоследовательности в отношении римского престола к п. Гонорию нет. В том самом акте,^[80] в котором Лев II причисляет Собор 170-ти отцов к пяти предыдущим Вселенским Соборам, Папа дает и определение вины Гонория, – *иное*, чем данное Собором. Формула обвинения изменена в самом акте утверждения собора; значит, апостольский престол *не* примирился с фактом осуждения Гонория, как еретика. Папа утвердил постановления VI Собора, но сделал изъятие для его приговора по делу Гонория; он его приговора *не* принял, *не* утвердил.

Чрез два столетия п. Адриан II (867-72) упомянул о деле Гонория. Папа говорил о правах римского престола. «Никто из патриархов, ни кто-либо другой, не мог осудить его без предварительного согласия и помимо авторитета первопрестольного святителя» (Msi 16, 126). Только при этом условии приговор над Гонорием мог бы быть действителен. Слова Адриана II опять свидетельствуют, что Рим соборного приговора *не* признал.

И не только Рим. На Востоке, осужденный Собором Гонорий еще не слывет среди православных за еретика. Не причисляет его к еретикам ни преп. Анастасий синаит, ни И. Дамаскин, ни преп. Феофан († 819), ни св. Николай Мистик (Патр. Конст.). Все они свободны не признавать приговора Собора, ибо вне области веры Вс. Соборы не ограждены от заблуждения и могут быть обмануты и ошибиться.

Еще раз напомним: п. Гонорий обязательного для верующих догматического решения *не* издавал, – его случай поэтому *вне* области папской безошибочности.

Действительная вина Гонория хорошо выражена надгробной надписью:

«Не еретик, а еретиков покровитель».[\[81\]](#)

3. Папа Вигилий

Нам надлежит доказать, что колебания и непоследовательность, проявленные п. Вигилием в суждениях о «трех главах», не касались вероопределений и что уже по одному этому он никаких еретических решений по названному делу постановить не мог. Его ошибки *вне* области папской безошибочности.

Для этого справимся в «Деяниях Вселенских Соборов», что именно каждый из трех Соборов (III-ий, IV-ый и V-ый) решил относительно каждой из трех «глав» и что определил относительно их авторов (Феодора Мопсуестского, Ивы Едесского и Феодорита Кирского). Затем сопоставим эти решения с суждениями п. Вигилия по тем же вопросам и сделаем вывод.

Чтобы нижеследующие страницы были понятны, надо сперва ознакомиться с нашим очерком V-го Вселенского Собора (см. выше, стр. [186-194](#)).

Дело о трех главах началось еще на III-м Ефесском Вселенского Соборе.

Феодор Мопс., родоначальник несторианских заблуждений, умер в 428 г., за три года до названного собора. Его лжеучения, в частности составленный им символ веры, были собором отвергнуты, но имени его в приговоре против Нестория упомянуто не было; он пользовался большой известностью; в случае его анафематствования, приверженцы его могли бы отделиться от Церкви. Св. Кирилл Алекс. пишет, что «такое благоразумие есть прекрасное и святое дело».

Однако Несториане использовали благоразумие собора в своих целях. За невозможностью открыто проповедовать ересь Нестория, они стали опираться на творения Феодора. С годами вокруг его имени завязался сложный узел вероисповедных страстей: одни православные осуждали его за ложные мысли, другие его защищали, ибо монофизиты добивались осуждения таких мест его писаний, которые были в согласии со здравым учением; еретики тоже были, кто за, кто против Феодора. Буря улеглась благодаря разумному спокойствию высших иерархов (св. Кирилла Алекс, св. Прокла Конст., Иоанна Алекс.), которые находили неуместным анафематствовать человека скончавшегося в мире с Церковью.[\[82\]](#)

IV-ый Вс. Собор (451 г.) Феодора не осуждал. Когда на Соборе было прочтено резкое мнение о некоем епископе (Равуле Едес.), который «дерзнул» анафематствовать Феодора, собор обошел вопрос молчанием. Можно, пожалуй, сделать отсюда вывод, что собор считал, что Феодор умер православным.

Это подлило масло в огонь: евтихиане стали возбуждать общественное мнение против Феодора, добиваясь его осуждения, в надежде тем подорвать авторитет ненавистного

им Халкидонского Собора. Плоды их работы сказались чрез сто лет, на Константинопольском Соборе.

V-ый Вс. Собор (553 г.). На 4-м заседании прочтены были выписки из сочинений Феодора; всего подобраны были 71 выписка. Уже по прочтении 27-ой отцы воскликнули: «анафема Феодору и его писаниям...» («Д. Вс. С.» Каз. 1899 г. т. V, стр. 44). Выслушав его символ, отцы сказали: «анафема тому, кто составил сей символ... Анафема Феодору Мопсуестскому... Феодору и писаниям его анафема. Символ этот вместе с его составителем анафематствовал первый ефесский Собор». (Там же, 58).

Решение свое отцы закрепили на 8-м заседании: они сказали: «(мы) анафематствовали (на 4-м заседании) против Феодора, как бы он был в живых и присутствовал» (Там же, 183) и тут же высказались в том смысле, что умерших предавать анафеме можно (Там же, 184, 185, 186). Еще сказали: «анафематствуем... и Феодора, который был епископом Мопсуеста, и его нечестивые сочинения» (187). Наконец, анафема высказана и сочинениям, и человеку в п. 12-м мотивированная решения собора (191).

П. Вигилий. Отношение его к учению Феодора Мопс. неизменно отрицательное. Правда, по прибытии в Константинополь (547 г.), Папа отлучил Патр. Мину за подписание эдикта Юститана 533 года, где предан анафеме также и Феодор с его сочинениями. Но эта мера является не оправданием Феодора, а протестом против вмешательства императора в область церковного учения и против податливости восточных иерархов этому вмешательству. В «юдикате» (548 г.) Папа анафематствует и сочинения, и личность Феодора. В 1-м «конституте» Вигилий приводит 60 изречений Феодора, опровергает каждое из них и анафематствует его нечестивые мнения. Самого его он не анафематствует, ибо ни III-ий Вс. Собор, ни IV-ый, ни св. Кирилл, ни св. Прокл, ни Иоанн ант. его по имени не анафематствовали; к тому же предшественники Вигилия вообще не одобряли отлучения умерших.

Утвердив в ссылке постановления V-го Вселенского Собора, п. Вигилий тем самым предал анафеме также и лично Феодора.

Из изложенного видно, что Вигилий (как и все три Вс. Собора) *писания* Феодора Мопс. неизменно считал еретическими. В этом вопросе, в вопросе веры, он никогда не колебался. Утвердив постановления V-го Собора, Вигилий вступил в противоречие лишь со своими прежними решениями относительно отлучения *личности* Феодора. Но это не есть вопрос вероучения: его непоследовательность касалась не виновности Феодора, а степени наказания, которому надлежало подвергнуть виновного. *Ошибся Папа в вопросе юридическом, а не в вероисповедном.*

Когда Вигилий ошибся в юридическом вопросе? Тогда ли, когда не хотел отлучать Феодора, или когда, совместно с V-м Вселенским Собором, отлучил его?

Нам кажется, что во втором случае. Папа имел веские основания возражать против отлучения:

Во 1-ых. Подобно остальным папам, он всем своим авторитетом поддерживал авторитет прежних Вс. Соборов. При осуждении глав, он настойчиво оградил неприкосновенность бывших четырех Соборов (Msi 9. 104-105). Отлучение тех, кого

два Вс. Собора, разбиравшие дело, не отлучили, до некоторой степени подрывало уважение ко Вселенским Соборам вообще.

Во 2-ых. Вигилий имел особенное основание не поступать наперекор в особенности IV-му Вс. Собору. Подлинная цель, ради которой двор и некоторые члены V-го Собора, тайные монофизиты и оригениты, добивались отлучения авторов трех «глав», и было именно желание принизить IV-ый Собор. Еретикам он был нелюб, как осудивший Евтихия, а имп. Юстиниан был верен заветам византийской государственности: его подданные должны-де быть одного вероисповедания. Он надеялся подачкою монофизитам, привести их к соединению с официальной церковью. Вполне понятно, что Папа, охранитель православия, всемерно стремился, наперекор этим интригам, оградить неприкосновенность Халкидонского Собора.

В 3-х. Против отлучения авторов говорил также авторитет св. Кирилла Алекс. и некоторых других восточных патриархов (см. выше), а равно — нежелание анафематствовать умерших. Апостольский престол неумолим в осуждении лжеучений, но к лжеучителю, как ко всякому грешнику, полон милосердия.

Чтобы довести доказательство нашего положения до конца, надлежало бы дать такую же справку о двух других «главах». Но это было бы слишком длинно. Читатель и так поверит, что наш вывод о милосердном отношении п. Вигилия к личности Феодора Мопс. и о непримиримом его отношении к его сочинениям правилен и в применении к Иве и Феодориту.

Ива, еп. едесский обвинялся за одно свое послание (Маре персу), в котором он резко осуждал св. Кирилла. Разбойничий собор низложил Иву, но IV-ый Вселенский признал его «православным» и вернул ему кафедру. V-ый Собор нашел, что послание Ивы противно всем постановлениям IV-го Собора и изрек против послания анафему. П. Вигилий в «юдикате» анафематствовал послание; в I-м «конституте», на основании тщательного изучения деяний Халкидонского Собора, пришел к выводу, что самого Иву анафематствовать не следует, ибо это задело бы честь названного Собора.

Феодорит Кир. был повинен в том, что обвинял св. Кирилла Алекс. в ереси. Разбойничий собор и его лишил кафедры. На IV-ом Соборе Феодорит анафематствовал Нестория и подписал вероопределение Собора; он подписал также послание п. Льва I; Собор признал Феодорита православным; Папа и Собор вернули ему кафедру; умер он в мире с Церковью. V-ый Вс. Собор анафематствовал его сочинения (против Кирилла). П. Вигилий в «юдикате» анафематствует те же его писания; в «конституте» повторяет осуждение лжеучений, но считает, что отлучение его самого было бы оскорблением памяти Халкидонского Собора.

Вникнув в этот перечень фактов, надо придти к следующему заключению:

Если непоследовательность п. Вигилия должна служить доказательством против папской безошибочности, то нет безошибочности и у Вс. Соборов, ибо они в том же вопросе столь же непоследовательны, как и п. Вигилий.

В самом деле: Халкидонский Собор объявляет и Иву, и Феодорита православными и возвращает им кафедры; а следующий Собор (V-ый)... объявляет обоим анафему. Но

если ни Папа, ни Вс. Соборы не безошибочны то где же обещанная Спасителем безошибочность Церкви, где святая и непорочная Церковь?

Так обвинение п. Вигилия в ереси заводит греко-российских богословов в тупик. Из него только один выход: ясное различие между определением веры и юридическим вопросом. И папы, и все три Собора неизменно считали «главы» писаниями еретическими; никто вопроса об их православии и не ставил. Вопрос шел о том, надо ли отлучать их авторов или не надо. Тот или иной ответ на него ничуть не изменил бы положения догмата о двух естествах в Иисусе Христе: православное учение осталось бы неизменным и все, что ему противоречит, осталось бы еретичным.

Колебания Вигилия касались того, можно ли анафематствовать тех, кого оправдал Халкидонский Собор, не нанося ущерба памяти Вселенского Собора. *Это вопрос канонического права, отнюдь не догматический.*

Между Вигилием и «крайней левой» V-го Собора шла борьба за достоинство Халкидонского Собора. Аскида хотел его унижить, Вигилий желал оградить от унижения, но не был достаточно тверд пред натиском противников, уступал и впадал в противоречие.

Нельзя не признать, что побуждения Папы были достойны уважения: он был против анафематствования людей, покаявшихся, отрекшихся от своих заблуждений, умерших в мире с Церковью, – против отлучения, которое вовсе не вызывалось необходимостью исповедать истину, так как ересь была уже предана анафеме. А насколько Вигилий был прав, опасаясь отлучения этих лиц, доказали события, последовавшие за V-м Вс. Собором: север Италии, оскорбленный за Халкидонский Собор, отпал в схизму, длившуюся полвека.

И пусть не говорят, что различие между вопросом веры и иными есть «казуистика». Не казуистика, а самая суть.

Вот председатель суда, готовый подписать приговор за политическое убийство; но он против того, чтобы приговор расклеивали по всем стогнам и весям, ибо это только разожгло бы партийные страсти. Обвинять такого председателя в мирволении убийствам значит возводить на него обвинение клеветническое. Это и делают по отношению к п. Вигилию.

Повторяем, выхода нет: либо признайте, что Вигилий ересью не запятнан, что он противоречил самому себе, – а Вселенские Соборы друг другу, – в области, не относящейся к безошибочности Церкви; либо, вместе с протестантами, объявите, что *ни папской, ни соборной* безошибочности не существует, и что не существует, следовательно, единой, святой Христовой Церкви. Но это было бы полным, открытым отказом от верности Свящ. Преданию: надеемся, что до такого падения богословы Греко-российской церкви никогда не дойдут.[\[83\]](#)

§ 7. ЗАПАДНЫЙ РАСКОЛ^[84]

Другое возражение против папской безошибочности (и преемственности) усматривают в одновременном существовании двух пап во время так называемого «западного раскола» (1378-1417), когда нельзя было определить, который из них подлинный Папа и который антипапа.

Изложим главнейшие события, относящиеся к этому болезненному периоду в истории Церкви. Потом, на основании их, дадим оценку печальному явлению.

А) События

Своеволие римских феодалов, буйство черни, борьба партий, междоусобицы среди городов и князей Италии, вмешательство германских императоров в церковные дела сделали пребывание пап в Риме в конце XIII века невыносимым. В 1309 г. и. Климент V, родом француз, поселился в Авиньоне. Семь его преемников оставались в этой новой столице. Добровольное изгнание длилось 75 лет и отразилось на авторитете папства отрицательно; папы оказались в зависимости от королей Франции. Глубокие причины раскола лежали не в «авиньонском пленении»; все же оно способствовало расколу: две столицы, две коллегии кардиналов ослабляли понятие единой власти.

В 1376 г. Папа Григорий XI прибыл в Рим с намерением более в Авиньон не возвращаться. Чрез полтора года он скончался (26 марта 1378).

Вечером 7-го апреля площадь и паперть базилики св. Петра были полны возбужденной толпой. Сквозь толпу проходили кардиналы избирать нового Папу. «Мы его хотим римлянина или по меньшей мере итальянца», – угрожающе кричала им толпа. Но большинство кардиналов (10 из 16) еще ранее договорилось избрать итальянца, архиепископа г. Бари, Варфоломея Приньяно. Всю ночь толпа продолжала шуметь и угрожать.

Утром (8-го IV) избрание Приньяно состоялось. Народ не знал, кого избрали, ибо избранный еще не прибыл и не дал согласия. К полудню толпа успокоилась. «Теперь, что наступило спокойствие, сказал один из кардиналов, повторим, избрание архиепископа Барского. Все ли мы еще того же мнения?» Все 13 кардиналов, бывшие налицо, ответили: «да».

Значит, было предварительное соглашение, избрание и переизбрание. Говорить, что выборы состоялись под насилием, и потому не действительны, нет основания. Урбан VI (так назвал себя Варфоломей Приньяно) был законно избранный Папа.

Кардиналы, оставшиеся в Авиньоне (6 чел.), тоже признали Урбана. Император, короли и другие государи были извещены о его избрании, и никто сомнения в его законности не выражал.

Прошло несколько недель и положение изменилось.

Приньяно был избран в силу всеобщего уважения к его личности. Но получив власть, он не выдержал ее искушений. Его самомнение, упрямство, резкость скоро восстановили против него и кардиналов, и римскую знать. Кардиналы захотели избавиться от него и объявили его избрание вынужденным и потому незаконным. Честолюбие довело их до измены: 20-го сентября они в Фонди^[85] выбрали Папою еп. Роберта Женевского, который принял имя Климента VII.

Так началась мрачная пора раздвоения папской власти, длившаяся 40 лет (1378-1417), повергшая в сомнение и отчаяние столько душ и приведшая Церковь к краю гибели.

Урбан VI предал Климента анафеме (29-XI-1378). Но Климент вел свою линию искусно: послы его, отправленные к разным государям, освещали вопрос по-своему, уверяя, что избрание Урбана было неправильно.^[86] Мир разделился. Франция (король Карл V) легко склонилась на сторону Климента, предвидя, что он поселится в Авиньоне. Ее примеру последовала Шотландия, Неаполь, Кастилия, Арагон, Наварра, Савойя... Остались верны Урбану имп. Венцеслав, Англия, Скандинавия, Польша и большая часть Италии. В некоторых странах, напр., во Фландрии, долго шла распря за и против признания Урбана.

Разделение проникло глубоко. Где-то преемник ап. Петра должен быть; но где он, в Риме, или в Авиньоне? Даже святые отвечали различно. Для ясновидицы Екатерины Сиенской Урбан – Наместник Христов, Климент – антипапа, «орудие дьявола». Но чудотворец св. Викентий Феррье выскажется чрез несколько лет за Климента преемника (Бенедикта VIII-го). Люди доброй совести искали ответа на мучительный вопрос, руководясь лишь желанием правды. Другие поддавались в своих суждениях побочным соображениям, от патриотических до самых низменных. Парижский университет, где уже зародилось галликанское настроение, под давлением короля быстро изменяет мнение в пользу Климента; герцог Австрийский (Леопольд III) признает его за... 120000 золотых. Богословы и юристы пишут сочинения кто за Урбана, кто за Климента, и обдумывают способы, как бы прекратить раскол; во всех странах епископы собирают поместные соборы, стараясь установить единство взгляда хотя бы в своей епархии; смена епископа вызывает подчас подчинение его паствы или части ее другому «папе»; раскол проникает даже в среду одного и того же ордена. Раздвоение власти встревожило христианскую совесть; сомнение в истинности видимого главы Церкви поколебало и замутило ясное представление о самой Церкви.

Климент VII поселился в Авиньоне (20 июня 1379 г.). И Папа, и антипапа озаботились окружить себя многочисленными кардиналами.

Урбан сразу назначил 24 кардинала разных национальностей. Но личные недостатки его скоро оттолкнули от него большинство его ставленников. Они замыслили учредить над стариком опеку; Папа жестоко отомстил заговорщикам. В 1389 году (15 окт.) смерть прекратила его одиннадцатилетнее бесславное правление.

Чрез две недели римская коллегия кардиналов избрала ему в преемники архиепископа неаполитанского (Томачелли), принявшего имя Бонифация IX. Это был человек благодушный; он сумел укрепить положение римского епископа, расшатанное предшественником. Но и Климент VII был силен поддержкой Франции и испанского полуострова, своим умением пользоваться политической обстановкой, своей готовностью подчинять духовенство светской власти и бороться против соперника силою французского оружия.

Раскол продолжался. Взаимное отлучение повторилось. К тому времени в парижской Alma mater созрело мнение, что для прекращения раскола необходим отказ обоих соперников от их сана. В первую минуту Климент возмутился предложением университета; потом начал склоняться в пользу этого решения; но скоропостижно умер (16 сент. 1394).

Кардиналам-французам было бы достаточно не выбирать ему преемника и схизма закончилась бы. Но, как и кардиналы в Фонди (1378), они руководились политическими и честолюбивыми побуждениями, а не благом Церкви. Прошло лишь 12 дней, и в Авиньоне был избран Петр де Луна (Бенедикт XIII), араговец, бывший профессор канонического права, человек упорной воли.

И опять в Церкви оказалось два «подчинения» (obédiances).

По смерти Климента, де Луна вместе с другими кардиналами заявил в синоде, что лучшее средство дать Церкви мир заключается в отказе будущего Папы и Бонифация от сана. Но став этим «будущим Папой», он тоже не устоял против чар власти. Уже в следующем году блестящее посольство Франции тщетно добивалось от него акта, который подтвердил бы прежний его взгляд. Теперь Бенедикт хотел применить другое средство – свидание с Бонифацием.

В течение нескольких лет Бенедикт упорно отвергал все настояния и короля Франции, и императора. Тогда Карл VI решил взять дело умиротворения Церкви в свои руки. В 1398 г. в Париже состоялось собрание французского духовенства и представителей французских университетов; постановили выйти из подчинения Бенедикту, пока он не вступит на путь отказа (voie de cession). Кардиналы (кроме 5-ти) и большая часть авиньонского двора покинули Бенедикта. Остальные государи последовали примеру Карла VI.

Но Бенедикт продолжал упорствовать, – заперся в авиньонском дворце-замке. После нескольких месяцев осады он дал королю обещание (10 апр. 1399), что в случае, если Бонифаций откажется от тиары, он тоже откажется от власти.

Более 4-х лет прожил Бенедикт в замке, не имея права покинуть его. Посылаются посольства, пишутся ученые трактаты, ведутся переговоры, плетутся и сплетаются интриги, но дело ни на шаг не продвигается. Мирное соглашение между Авиньоном и Римом стало даже менее вероятным, ибо положение Бонифация IX окрепло: новый император, Роберт, признал его единственным законным Папой (1403).

Судьбы Церкви оказались в руках светской власти. Положение стало тягостным для всех. Духовенство страдало под произволом светских властей. Общественное мнение Франции стало склоняться опять в пользу авиньонского пленника.

В 1403 г. Бенедикт бежал из замка. Высшее духовенство Франции, собравшись в Париже, высказалось за необходимость вновь подчиниться Бенедикту. Карл VI утвердил решение. Бенедикт вынужден был обещать, что откажется от тиары, если Бонифаций откажется или умрет. Бонифаций IX скоро умер (1-X-1404), но Бенедикт тиары не снял.

В Риме избрали итальянца, Иннокентия VII, человека больших знаний и безупречной жизни. Политические осложнения не дали ему возможности сосредоточиться на главном вопросе и он постепенно охладел к нему.

В 1406 г. в Париже Двор созвал новый собор. Решался вопрос, надо ли продолжать подчиняться Бенедикту, не выполнившему условий, под которыми подчинение было обещано.

Долгие и страстные прения собора отразили в себе то затемнение в понятии о Церкви, которое внесли в умы 24 года раскола. Было постановлено: 1) что для прекращения схизмы необходимо созвать Вселенский Собор; 2) что подчинение Бенедикту надо сохранить в области духовной, в вопросах же административных и финансовых – подчинение прекратить. Король постановления утвердил (11-II-1407), но архиеп. Реймский заступился за права Наместника Христова и декрет остался не выполнен.

Пока заседал этот собор, в Риме скончался п. Иннокентий VII (3-XI-1406). Сейчас же (30-XI) избрали 70-тилетнего кардинала Коррарио, – Григория XII, человека праведной жизни, считавшегося горячим сторонником восстановления церковного единства. Он писал Бенедикту XIII: «Я откажусь от тиары, если вы, со своей стороны сделаете то же».

Казалось, конец схизме близок. Уже избрано место свидания обоих пап (Савона). Но упрямый Бенедикт не желает давать заранее какое-либо торжественное обещание, а Григорий попадает под влияние своих племянников: дела семьи шли плохо и они не желали, чтобы сердобольный дядюшка покинул доходное для них место.

Так свидание и не состоялось.

Во Франции потеряли терпение. Карл VII написал соперникам, что если соглашение не будет достигнуто к Вознесению (1408 г.), то он выйдет из подчинения Бенедикту и займет «нейтральное» положение. Ректор парижского университета торжественно изрезал буллы Бенедикта. В Париже выработали нечто в роде «временного положения об управлении Церковью»... без Папы.

В Италии были нелады между п. Григорием XII и его кардиналами; многие из них присоединились к кардиналам Бенедикта с целью добиться объединения Церкви.

Кардиналы обеих сторон съехались в Ливорно (1408); постановили в случае смерти одного из «пап», заместителя не избирать и предложили созвать собор в Пизе. Но и оба

«папы» созвали по собору (римский – в Аквилее, авиньонский – в Перпиньяне). Их соборы оказались малочисленными и бессодержательными.

В действиях кардиналов был элемент бунта. Но все видели пред собой лишь одну цель – добиться единовластия и потому Парижский, Оксфордский и Болонский университеты (главные авторитеты богословской науки), как и отдельные богословы, высказались за участие представителей обоих «подчинений» на соборе в Пизе.

Съехалось более 300 духовных лиц. Собор объявил себя вселенским^[87] и имеющим право рассудить между обоими «папами». Нерешительный Григорий XII бездействовал; Бенедикт XIII прислал буллу, воспрещающую избирать Папу. Собор осудил «пап» заочно: они объявлены схизматиками, и (без всякого основания) – еретиками, а апостольский престол объявлен не занятым (5-VI-1409). Кардиналы избрали Папою председателя собора, миланского архиепископа Филагри, принявшего имя Александра V-го.

Многие торжествовали, считая, что раскол кончен.

Постановка дела кардиналами была ошибочна не только догматически, но и юридически: если первосвященство обоих соперников было сомнительным, то сомнительно и кардинальство, ими дарованное, а следовательно сомнительна и законность избранного этими кардиналами Александра V-го. Положение лишь ухудшилось: католический мир разделился уже не по двум, а по трем «подчинениям».

Смещение двух «пап», из коих один очевидно был истинным, ясно указывало на неканоничность действий собора. Людей искренних неудачный исход собора побудил к более ревностной работе в целях восстановления единства.

П. Александр V умер чрез 10 месяцев. Кардиналы избрали ему преемников Балтазара Коссу – Иоанна XXIII, человека искусного в делах мира сего, лишенного духовных интересов, и грешной жизни. Он поселился в Болонье; Григорий XII – в Римини.

В 1413 г. в Риме состоялся собор, созванный Иоанном XXIII; он прошел бесследно.

Тогда дело созыва Вселенского Собора взял в свои руки имп. Сигизмунд. П. Иоанн согласился разослать буллу о созыве и отправился, хотя весьма неохотно, в Констанц. Григорий XII отказался прибыть на собор.

Съехалось около 330 епископов. Прибыл император. Все было необычайно торжественно.

В порядок ведения дел были внесены новшества, противоречившие преданию: священникам и мирянам – профессорам богословия дано право голоса; голосование установлено по нациям (Англия, Германия, Италия и Франция). Всем этим хотели ослабить голоса многочисленных итальянцев, сторонников п. Иоанна. Создали вредный, не католический прецедент.

Был пущен в ход анонимный пасквиль, требовавший рассмотрения деятельности п. Иоанна; он испугался и объявил, что согласен отказаться от власти, если оба соперника

тоже откажутся от тиары (2-III-1415) и потом тайком выехал из Констанца в Шафхаузен (20-III).

Крайние элементы усмотрели в этом бегстве намерение обмануть собор. Было внесено постановление продолжать заседания, пока раскол не будет устранен. Собор объявил себя вселенским; 6-го апреля (на 5-м заседании) было постановлено, что все верные, – Папа в том числе, – обязаны ему подчинением и что все решения Папы, по выезде его из Констанца, направленный против членов собора, будут считаться недействительными (6 апр.). Кардиналы в этих постановлениях участия не приняли.

Так, под впечатлением событий дня, со страстною поспешностью, менее чем в две недели, впервые было официально выражено учение о превосходстве Собора над Папой. Здесь сыграли свою роль личные и партийные интересы; но главным побуждением было предположение, что иного способа прекратить раскол не существует.

Эти постановления лишены вселенского значения: а) собор был созван «для искоренения нынешней схизмы...», а не для рассмотрения учения о главенстве Папы; б) собор назвал себя вселенским, но два «подчинения» его еще не признавали и ни один из трех «пап» его вселенским еще не признал; в) постановления были вынесены «по нациям» (nationaliter), а не путем всеобщего голосования (conciliariter), и без участия кардиналов; г) постановления против п. Иоанна были приняты в его отсутствие, а легатов своих он не оставил. Без Папы Вселенского Собора не бывает: собрание членов без главы не есть живой организм.

Вселенским Собор стал гораздо позднее, с 41-го заседания (8-XI-1417) по избрании конклавом «несомненного» Папы, Мартина V-го.[\[88\]](#)

Но на Иоанна XXIII постановления собора повлияли. Он согласился отречься без всяких условий. Тем не менее его вызвали на суд; кончилось заочным осуждением; пленник сам скрепил решение, подписавшись «Balthazar».[\[89\]](#)

Более достоинства проявил Григорий XII, Папа законно выбранный, преемник законно выбранных пап (Иннокентия, Бонифация, Урбана VI-го). Он отстаивал пред имп. Сигизмундом папские права и в то же время выразил готовность отказаться от власти ради умиротворения Церкви. 4-го июля 1415 г. (на 15-м заседании) была прочтена его булла: он созывал Собор, объявлял его будущие постановления действительными и имеющими вселенское значение. Затем его уполномоченный передал акт отречения. Бывший Папа с достоинством подчинился во всем Собору и скончался в 1417 г.

Оставался еще один «папа», Бенедикт XIII, в течение 20-ти лет цепко державшийся за власть. Теперь де Луна жил в Арагонии, оставленный всеми, кроме немногих, «лунатиков». Император отправился уговаривать его. Свидание состоялось (в авг. 1415 г.) в Перпиньяне (Пиринеи). Три месяца длились переговоры: упрямого старца уломать не удалось. Он изрек отлучение против всех государей, которые дерзнули бы выйти из его подчинения. Государи ответили договором (в Нарбонне 13-XII-1415), согласно которому Констанцкому Собору предлагалось пригласить всех прелатов, оставшихся еще верными Бенедикту. Так Собор стал фактически представлять все три

«подчинения». 26-IV-1417 г. (на 37-м заседании) он объявил Бенедикта смещенным за ересь и схизму.[\[90\]](#)

Теперь кафедра бл. Петра осталась вдовствующей. Можно было приступить к избранию «несомненного» Папы. Избрали Мартина V-го (11-XI-1417). Раскол прекратился.

Велика была радость: «от счастья, пишет один современник, люди едва могли говорить».

В) Оценка

Таковы события этого печального времени. Они подготовлялись издавна. Корни церковных потрясений надо искать в догматической области, и в данном случае мы их найдем, если вспомним, что в Церкви не было еще вполне выработанного и обязательного для всех верующих учения о верховной власти. Были еще положения не выясненные и допускавшие сомнения. Богословы были свободны смотреть на этот вопрос каждый по-своему и широко пользовались этой возможностью.

Еще в первые годы XIV в. Иоанн Парижский († 1304), став в борьбе Филиппа Красивого с п. Бонифацием VIII на сторону своего короля, отрицал светскую власть римского епископа. Скоро Марсилиус Падуанский († 1312) будет оспаривать духовную власть Церкви вообще, Папы в частности и даже первенство ап. Петра. Революционные учения Оккама († 1347) и Виклефа († 1387) приучили умы к самым чудовищным богословским утверждениям. Авторы тех времен были мало озабочены обоснованием своих взглядов, а дорожили их новизной и дерзновением. Нелегко было разбираться в хаосе противоречивых суждений: одни отрицали верховную власть Папы, другие считали его каким-то полубогом, которому подчинено все небесное и земное.

Когда богословы и юристы стали пред лицом необычайного факта – пред наличием двух «пап» – мысль, лишенная твердой опоры в обязательном церковном учении о власти Папы, пришла в недоумение. Всем было ясно, что Церковь находится в великой опасности, что необходимо вернуться к единовластию. Но как этого достигнуть?

Предлагали три способа: первый – добровольный отказ обоих «пап» от власти и выбор нового. Этот способ был совместим с признанием папского главенства; но папы не отказывались; а другие два способа посягали на главенство. Один из них – предоставить третейский суд комиссии кардиналов, представителей той и другой стороны; третий способ – решение Вселенского Собора.

Надо во что бы то ни стало восстановить единую власть: для этого все средства казались дозволенными. И вот, люди преданные Церкви, даже первый богослов эпохи Петр д'Альи (d'Ailly), пускаются на все хитрости лишь бы доказать, будто в годы исключительной смуты Вселенский Собор имеет право сменить Папу. Одни предлагают собор епископов; другие хотят, чтобы в нем принимали участие и

священники; третьи доводят демократизацию до включения в члены собора мирян и додумываются до революционной теории «церковного народа», вершителя судеб Церкви. Впервые отрицается безошибочность Папы. Тот же d'Ailly отрицал безошибочность Вселенских Соборов. Почти все еретические учения по вопросу о церковном строе и в особенности о папской власти (впоследствии Церковью осужденные) родились или расцвели в эту мрачную эпоху шатания мысли.

Среди этого хаоса понятий и борьбы страстей, что случилось с преемством ап. Петра? Сталось то единственное, что может произойти с обещанием Спасителя: оно осуществилось.

Из двух или трех «пап» один всегда был действительный Папа, преемник бл. Петра. Но как это могло быть, когда исторически все еще не установлено, кто был Папа и кто антипапа,[\[91\]](#) и когда сама Церковь этого не определяет? Поясним аналогией.

В глухое сибирское селение пришла бумага, что с установлением зимнего пути прибудет туда священник. Священник прибыл, служил обедни. Через неделю приезжает другой, показывает бумаги такие же, как первый, и объявляет первого самозванцем. Кому верить? В селе раскол; одни говеют у одного, другие у другого.

Что случилось со словами Спасителя? Они исполнились: установленное Им на Тайной вечери таинство священства на одном из двух осуществилось и установленное тогда же таинство Евхаристии чрез него совершалось. Все же сомнения, споры, страсти, обман и кошунство, замутившие сельчан – плод человеческой темноты, немощи и греховности.

Если один из «пап» был действительно Папой, то согласно католическому учению, он должен был быть безошибочен? Да; и оно так и было. По «странному стечению обстоятельств» ни одно из 8-ми лиц, носивших тиару за этот период, не дало ex cathedra ложного вероопределения; ни одно, – значит безошибочным было и то лицо, которое было подлинным Папою. Есть разные гипотезы, объясняющие эту «случайность». Но для нас важен самый факт. Это несомненный исторический факт.

Другой догматический вопрос: как действовала власть Папы в той части Церкви, которая подчинялась антипапе?

Не надо преувеличивать значение Западного раскола: догматически это была лишь видимость раскола. Ни та, ни другая сторона не отрицала главенства Папы; по общему правилу все епископы и тут, и там считали себя в общении с преемником ап. Петра и обладали полнотой юрисдикции. Таинства были действительны во всей Церкви. Простой народ не может разбираться в каноническом праве и следует за своим епископом; ответ мирянина за добросовестную ошибку ничтожен: она плод почти непреодолимого неведения.

Часть Церкви, увлеченная своим епископом в добросовестное и чисто практическое заблуждение, отошла от богоустановленных «нормальных» путей воздействия на нее Невидимого Главы. Но Господь не оставил ее своей милостью: Дух дышит, идеже хочет. Святые были и здесь, и там. И это тоже не должно смущать: святость не делает человека безошибочным в решении историко-юридического вопроса. Иные святые (как

Викентий Феррье, святая Колетта) признавали сперва авиньонского Папу, потом римского.

Роль субъективного элемента в приближении к истине или отдалении от нее легко пояснить примером нашего воображаемого сибирского села. Беспутный человек, причастившийся у священника потому лишь, что ему обещали целковый ради увеличения его паствы, «суд себе яст и пьет, не рассуждая Тела и Крове Господней»; к благочестивому же старцу, благоговейно отговевшему у лже-священника, в истинность которого он поверил, можно смело применить слова Спасителя о мытаре; он выйдет из церкви «оправданным... более, нежели тот» (Лк 18,14).[\[92\]](#)

Мы не упомянули об общих политических условиях того времени. Они были печальны и губительны для Церкви. Непрерывные войны разорили всю Европу. Разбойничьи шайки грабили монастыри, избивали монахов и монахинь; нормальная церковная жизнь на местах стала невозможна. Революционные идеи в Церкви, как всегда, вызвали революционное настроение в области социальной. В Англии, Франции, Богемии... открыто проповедовалась анархия и вооруженные толпы угрожали государственному порядку.[\[93\]](#) Вся внешняя обстановка слагалась во вред делу умиротворения Церкви.

Тиары; замки средневековья; заговоры кардиналов; генуэзские галеры, покрытые пурпуром, возящие Папу по портам Лигурии; король Арагонии, покровительствующий «своему» папе; университеты, изрекающие догматические суждения; короли, съезжающиеся на собор в сопутствии тысячи рыцарей; буйная толпа, мнящая себя в праве влиять на избрание Папы; заседания Вселенского Собора, перемежающиеся с рыцарскими турнирами... Как многое из этого ушло в безвозвратное прошлое; и как все это чуждо нам, как все это – «не по-русски». Чуждо и не по-русски по форме. Но если всмотреться, что кроется под чужой формой, то суть окажется злободневною и печально близкою нам русским.

На Западе ли или на Востоке раскол – все единственно: *личное честолюбие* неизменно участвует в его зарождении и питает его. Не менее трех из тех лиц, которые надели в те годы тиару, (насколько можно судить) были искренно готовы снять ее, если благо Церкви того потребует. Но проходил год – другой, тиара не снималась. Отказаться от власти можно бы еще, но отказаться от нее, когда соперник ее сохранит, это видимо выше человеческих сил. И вот двое «пап» более года съезжаются для свидания и съехаться не могут: сблизившись на один переход,[\[94\]](#) они поворачивают обратно... А теперь достаточно бы одной ночи в спальном вагоне, и встреча могла бы состояться...

Раскол не останавливается на первом делении. Авиньонское «подчинение» в свою очередь раздваивается. Позднее, вместо двух «пап» появляются трое. В церквах, не объединенных подчинением единому видимому главе, все большее и большее дробление неизбежно. Мы вернемся к этому «закону» в главе X-ой (§ 3).

Падение авторитета верховного епископа вызывает *ослабление авторитета* прочих епископов. Зарождается стремление поставить их единоличную власть в зависимость от соборов. Об этом ложном понимании принципа соборности мы тоже скажем ниже (гл. X, § 1). Появляется *вмешательство мирян* в церковное управление; на парижских соборах принимает участие не только богословский факультет, но и остальные три. В конечном выводе такое вмешательство приводит к революционной теории о

«церковном народе», – о пасомых, направляющих богоустановленных пастырей. Все это, к несчастью, нам очень знакомо.

Отсутствие общепризнанного Папы способствует *подчинению Церкви светской власти*. Ее судьба в руках самого ничтожного из французских королей, слабоумного Карла VI, и пьяного императора Венцеслава. Это печально, но получение патриаршего посоха из рук султана-магометанина или подчинение большевистской власти не менее печально.

Не подчиняющаяся единому видимому главе Церковь была не в силах провести давно назревшие реформы (по борьбе с симонией, с падением нравов духовенства, по податным вопросам). И потому естественно подготавливалась «реформа» снизу – расчищался путь Лютеру.

Замолк голос, осуждающий ереси, и лжеучение Виклефа († 1384) беспрепятственно ширилось, переродившись в ересь гуситства и подготавливая протестантство.

О том, как необъединенность вокруг одного видимого главы затуманивает представление о единстве и безошибочности Церкви мы говорили выше.

Таковы черты Западного раскола, заставляющие вспомнить о нынешних бедствиях Русской церкви. Но есть черта, резко отличающая те далекие беды от современных, и именно она дала Церкви силу преодолеть испытание. Внимательный читатель вероятно сам заметил эту черту, следя за нашим изложением событий. Все же мы ее сейчас подчеркнем.

Отдельные события этой эпохи, личность высоких иерархов, хаос во взглядах, людей церковной науки – способны ввести верующего человека в соблазн. «Где же была тогда Святая Церковь?», спрашивает себя встревоженная совесть. «Где обещание Господа, что Он всегда будет с нею?»

Но стоит взглянуть на этот сорокалетний период в его соотношении ко всей двухтысячелетней истории Церкви и смысл его уяснится. Ярко скажется в нем Промысл Божий.

Все фактические данные, все земные законы человеческих обществ предсказывали распад Церкви. В порядке естества она была обречена на неизбежную гибель. Но она не погибла. Она сохранила единство. Учреждение Богочеловеческое, она избежала естественной участи, ибо судьбы ее лежат в области сверхъестественной.

Лжеучения времен раскола остались заблуждениями частными и чисто официального учения Церкви не замутили.

Из периода упадка Церковь вышла усиленной и окрепшей для борьбы: познав на горьком опыте, в какие дебри может завести отсутствие единой, для всех несомненной власти, Церковь оградила себя на будущее время от этой опасности. Лжеучения о папской власти послужили к выяснению ее истинного содержания: осуждения, вынесенные папами XV века этим лжеучениям,^[95] подготовили провозглашение «ватиканского догмата», «ниже не подвигнется». Прошло лишь 20 лет после Констанцского Собора и Восточная церковь на Флорентийском Вселенском Соборе

признала главенство Папы. Когда ереси Виклефа, Гуса и их последователей принесли богатый плод протестантизма, Церковь на Тридентском Вселенском Соборе (1546-63 г.) оградила истину всесторонним исследованием и осуждением сотен еретических положений. Когда же наступил небывалый по размерам и глубине натиск зла. Церковь явилась главным и почти единственным врагом большевизма.

Что дало Церкви силу преодолеть испытание? Какая мысль руководила людьми, работавшими над спасением тонувшего корабля? Та мысль, которой нет – и которая не может быть – ни в одной церкви, кроме католической – сознание необходимости единого видимого главы, единого бесспорного римского первосвященника. Эта мысль видна в первые годы раскола, напр., в замечательные слова Карла V французского на смертном одре, в писаниях богословов, в речах юристов; она жила в подсознании «пап» и народных масс; она же руководила закончившим раскол Констанцским Собором. Даже лжеучения о папской власти имели в виду осуществление этой самой власти.[\[96\]](#)
Вера в преемство ап. Петра – вот что спасло Церковь и восстановило ее могущество.

Окидывая оком старческой умудренности собственную жизнь, человек останавливается мыслью на ее темных днях: просветленная совесть подсказывает ему: «В полу сознании я подошел к краю пропасти, не ведая всей глубины ее, и ужаснулся. Твоя десница удержала меня и показала путь, в он же пойду». Так и церковный историк, озаряя печальные годы раскола в их связи со всем ходом развития Церкви, осмысливает их, *как тяжкое испытание, допущенное на ее благо*. Он ясно видит, что освобождение Церкви из тенет человеческих страстей было осуществлением все тех же слов Спасителя: «Ты еси Петр и на сем камне созижду Церковь Мою и врата адовы не одолеют ей».

Всех возражений против папской безошибочности и перечислить нельзя. Краткие и ясные ответы на многие из них читатель найдет в последней главе книги о. Тышкевича «Учение о Церкви». Там же имеется отдельная глава (7-ая) о соотношении между папами и Вселенскими Соборами; этого вопроса, правда, и мы касались, но в различных местах нашей книги.

Сделаем только одно замечание.

Стоит лишь точно уяснить себе, в какой области католическое учение допускает папскую безошибочность, и *огромное большинство возражений отпадет само собой*: возражение, которое имеет предмет явления, слова, поступки, учение, события, находящиеся вне весьма узких пределов этой безошибочности, не есть возражение. Все стрелы, направленные *вне учения веры и нравственности, провозглашенного, как обязательное для всей Церкви*, – в цель не попадают. В частности этим отстраняются все излюбленные возражения, касающиеся личности того или иного Папы.

§ 8. ВЫВОД

(К гл. III, IV и V-ой)

Учение о главенстве Папы построено в нашем изложении на свидетельстве Востока.^[97] Искусственное устранение текстов западного происхождения не могло не отразиться на полноте и ясности изложения самой доктрины: она вышла бы более округленной, если бы мы воспользовались наследием св. Августина или св. Беллармина. Но первая наша цель – убедить *русского* читателя, а для этого восточное происхождение документов гораздо важнее логической полноты построения.

Многие перворазрядные католические труды по церковной истории остались нами не использованы.

Сочинение Hefele могло бы быть чаще положено в основу того или другого §-а; Pastor'ом мы воспользовались лишь для очерка западного раскола; Hergenrôther'a, Mourret мы едва коснулись; совсем не коснулись трудов Batifol'a, Jugie...

Католическая критика будет в праве упрекнуть нас за неполноту работы. Но наши греко-российские оппоненты могут только порадоваться указанному пропуску, ибо из названных трудов, как из неисчерпаемых кладезей, мы могли бы извлечь обильные документальные свидетельства, исторические факты и теоретические доводы в подтверждение наших положений.^[98]

Как бы то ни было, мы постарались, в пределах наших сил, добросовестно подобрать не малое число выписок и исторических фактов. Не скрыли мы и текстов и фактов, которыми нектолики пользуются в своих полемических целях. Правда ничего не боится, ибо знает, что в конечном выводе на все найдет ответ.

Мы полагаем, что совокупность приведенных данных доказывает истинность (православность) католического учения о Папе. «В чистом свидетельстве совести нашей» мы веруем, что Папа преемник верховного апостола, что он видимый глава Единой Церкви Христовой и что в нем средоточие ее безошибочности.

Ибо если не в нем, то в ком же? Ответьте.

Ответ невозможен. Либо смущенное молчание, либо безнадежное: «нигде»! Но если «нигде», то слова Сына Божия не осуществились и Он... обманул человечество!

Вера дар Божий. Всякие доказательства бессильны, если человек *не желает* подчиниться им. И мы не обольщаем себя чрезмерными надеждами относительно результата нашей работы. Однако усилия наши не бесполезны. Ибо, *независимо от*

вопроса веры, наш серьезный читатель не сможет уже довольствоваться обычным предрассудочным отношением к католицизму.

Серьезный человек, прочтя выписки из восточных отцов, уже не сможет повторять, что главенство ап. Петра измышление Запада.

Серьезный человек, прочитав восточные тексты, признающие преемство пап ап. Петру, уже не станет утверждать, что оно выдумка «папистов».

Серьезный человек, заметив, что ни в одном из этих восточных текстов [\[99\]](#) первенствующая роль пап не обосновывается на политическом значении Рима, а всегда связывается с именем ап. Петра, перестанет доверять шаблонному противокатолическому объяснению папского первенства. [\[100\]](#)

Серьезный человек, увидав из хронологических сопоставлений, что Восток признавал первенство апостольского престола в века полного упадка политического значения Рима, не станет повторять, что главенство пап зиждется на мирском величии этого города. Ведь бессмысленно объяснять явление V-го века событиями XII-го.

Серьезный человек, ознакомившись с подлинным учением о папской безошибочности, откинет, как ребяческие, ходячие возражения против него. Личная греховность Папы отнюдь не противоречит этому учению; ошибки *вне* тесной области вероучения тоже не упраздняют безошибочности Верховного учителя; ни одного Папы еретика никогда не существовало; неизвестность, который из двух пап истинный, который – антипапа, на чистоте учения Церкви не отразилась.

Серьезный человек, задумавшийся над поразительным историческим явлением – девятнадцативековым существованием папской власти, – не может не заметить до чего слабы, просто не умны, антикатолические объяснения этого факта.

«Государственное величие Рима»? Но первые два века оно было враждебно папству, а позднее, Константинополь, Ахен, Вена, Мадрид, Париж, каждый в свое время, во много и много раз превышали светское значение Рима.

«Властолюбие пап»? Право, пора бы бросить этот припев; из всех «объяснений» он, пожалуй, самое глупое. Властолюбие бывает у династий, у выборных представителей нации, выражающих ее честолюбивые замыслы; оно может быть у отдельного Папы, как личный его недостаток. Но каким образом может оно быть свойством 268 епископов, разного происхождения, вступающих на престол обычно в старческом возрасте, дающих обычно высокий пример жизни в Боге? Патриархи, отрицающие папское первенство, действительно могут отрицать его из века в век во имя национализма. Но папское «властолюбие», какими национальными соображениями могло оно питаться? Какая была в Риме нация в V-м или X-м веке? Во имя чего защищать права своей кафедры, идти за них в ссылку, подвергаться побоям, мученической смерти? Только вера в божественное происхождение власти апостольского престола способна побуждать пап отстаивать свое первенство.

«Пережитки средневекового невежества»? Но именно в церковной области средневековье и не было невежественно. Церковь была источником и центром

культуры. Свв. Ансельм, Бернард, Доминик, Альберт Великий, Фома Аквинат, Екатерина Сиенская, Франциск Ассизский, Фома Кемпийский, – это не средневековая тьма, а светочи для всех веков.

«*Ловкие, хитрые паписты обольстили и заморозили народы, убили свободную мысль, приучили поклоняться Папе, как какому-то полубогу*»? Но в числе этих народов находятся и самые передовые, либо значительная доля той или иной передовой национальности. Среди лиц, признавших догмат папского главенства за последние сто лет, значатся блестящие представители своего народа, борцы за права свободной мысли: Ньюман, Маннинг, Иоргенсон, Вл. Соловьев...

Обольстить стомиллионный народ действительно можно, и мы видели – с какой ужасающей быстротой. Но для этого надо сыграть на его низменных страстях, разжечь зависть, алчность, ненависть, разнудать зверя, в каждом из нас гнездящегося. Чем же «обольщало» католичество, учащее христианским добродетелям, восхваляющее девство, ограждающее нерасторжимость брака, благословляющее его многочадие, защищающее собственность, требующее верности присяге, честного служения отечеству, проповедующее послушание, любовь и милосердие...?

«*Народная темнота*»? Но главенство Папы, догмат безошибочности исповедует не только малограмотный люд: руководящие католические круги – люди исключительной культуры; надо оказаться среди «сорока бессмертных», чтобы найти другую среду столь высокого культурного уровня.

Серьезный человек не может удовлетвориться такими мелкими объяснениями единственного в истории явления. Вымирали народы, нарождались новые; рушились империи, новые слагались; имена народов, государств исчезали из памяти людской; сменялись культуры; вымирали языки; переселение народов, революции, великие войны сотрясали весь мир; верные отпадали в раскол, тысячи ересей бросались на Петрову скалу, темные силы объединялись против нее... И после всех катастроф, скала недвижима и нравственная мощь апостольского престола все возрастает. Есть над чем задуматься, и задуматься, повторяем, вне вопроса веры. Но пытливый ум, честно ища объяснения историческому чуду, может попутно обрести и клад веры.

А сколько еще других причин человеку *верующему* задуматься над тем же вопросом!

Те, кто называют себя православными, исповедуют, что Спаситель создал *Единую* Церковь. Но *где* она, эта Единая Церковь? «У нас», отвечают они, «это наша православная церковь». Однако, едина ли она? Возможно ли единство общества без объединяющей власти?

Называющие себя православными исповедуют *Святую* Церковь, веруют в безошибочность ее учения. Но *где* это безошибочное учение? Ведь бывшая Всероссийская церковь и Церковь Константинопольская (как мы укажем ниже) разнствуют в своих учениях по нескольким догматическим вопросам. Тем более должны прийти к разногласию в своем учении те части, на которые распалась Всероссийская церковь.

Где истинная церковь, где правая вера? У «Антония» или у «Евлогия»? Мучительный вопрос. Мучительные споры. Мир исчезает из семьи,... но разрешить вопроса нельзя. Он не разрешим, ибо нет власти, могущей разрешить его, могущей сказать *последнее*, – никем в мире не отменяемое слово.

«Можно собрать Вселенский Собор...» Предположим... Но уверены ли вы, что ваш Собор придет к одному решению? Тысячу лет люди связывали дело религии с национализмом. Думаете ли вы, что при современном отвратительном расцвете шовинизма и партийных страстей, люди окажутся способны подавить в себе голос крови, подняться до высшего принципа?

«Вы забываете о нашем “соборном начале”, о “церковном народе”». Мы о нем поговорим подробнее ниже. Но вот предо мной фотография: в Москве сносят образа для костра; красноармеец и старушка в платочке выносят образ с паперти. И ничего «сатанинского» нет в их лицах: он славный русский парень, у нее кроткое лицо. Еще год назад он, быть может, тайком ставил, накануне экзамена, свечу пред образом; она, пожалуй, еще месяц назад прикладывалась к иконам... И это – «церковный народ»?! Это он должен безошибочно решать вопросы, без содействия Духа Святого неразрешимые и для епископов, для тех, кому Христос вручил учительскую власть?!

А высказаться за «Антония» или «Евлогия» все-таки приходится. И вот я высказываюсь за митр. Евлогия, потому что за него отец Н., а он почтенный и умный батюшка. Но разве это критерий? Если критерий, то протестантский, а не православный.

Выхода нет... Возможно, что мы внесли тревогу в душу читателя. Но не отчаивайтесь. Ищите и обрящете.

Бывали времена не менее тяжкие. История Церкви – история ересей и расколов: борьбы с ними и одоления их. Не раз страстный в искании веры древний Восток лежал во тьме лжеучений: ереси Ария, Нестория, Евтихия, иконоборцев торжествовали, как большевизм в наше время; патриархи возглавляли их; народы пребывали в соблазне: только редкие исповедники кровью своею свидетельствовали об истине. Поспешив помощью, пишет св. Василий Великий Папе; если замедлишь, не кому будет подать руку, потому что все будут еретиками. [\[101\]](#) И помощь приходила всегда оттуда же, – от апостольского престола. Послания римского первосвященника, его анафемы рассеивали мрак. Для людей благой воли сомнения исчезали. Православие торжествовало.

Произнесете ли вы слово «Богородица», скажете ли, что Сын «единосущен» Отцу, повесите ли над кроватью образ, – вы это делаете в силу папского решения... *Нет ни одного православного догмата, исповедание которого не было бы связано с апостольским престолом*, ибо нет ни одного соборного определения, которое стало бы догматом веры без его утверждения.

И если кто и в наши мучительно тревожные дни хочет стоять на незыблемой почве, жаждет не сомневаться, где Единая Церковь, где безошибочное учение, – пусть освободит свой вечный дух из под гнета национальных предрассудков и пусть свободным разумом и свободной волею, взглянув на скалу Петрову, смиренно – и от

всего сердца – повторить со Спасителем: «Ты еси Петр и на семь камне созижду Церковь Мою».

[1](#) Н. Dieckmann, «De Ecclesia. Tractat. historico-dogmatici», Friburgi Brisgov., Herder, t. II, 1925 г.; С. Тышкевич, «Учение о Церкви», Париж, 1931, гл. 7-9; Spectator «Непогрешимость Папы и его первосвященство», брош. 53 стр., 1931 г.; Wilmers, S. J. «Précis de la Doctrine Catholique», Tours, 1905; Denzinger, «Enchiridion Symbolorum», ed 16 (ссылки на этот сборник обозначены нами в тексте буквою D).

[2](#) «Беседы прав. свящ. с униатским о заблуждениях латинян и униатов – греко-католиков», изд. 2-ое, Срем. Карловцы, Сербск. монаст. тип., 1922 г., стр. 22. «Вот так и было у язычников; когда жрица, именовавшаяся Пифией, садилась на треножник у пещеры, то ей открывались будущие судьбы народа и всего мира».

[3](#) Fallere – обманывать, ошибаться.

[4](#) При правильном понимании догмата, можно применять и слово «непогрешимость» (подразумеваемая «учения»), ибо корень «грех» дает и такое слово, как «погрешность» = ошибка (напр., типографская); но основное значение корня «грех» – peccatum, а не falla (Corradini, «Lexic. tot. latinitatis» t. II). Перевод «непогрешимость» был бы правилен, если бы по-латыни стояло: «impeccabilitas».

[5](#) По вопросу о том, может ли Папа, как частное лицо, держаться еретического взгляда, богословы еще не пришли к одному мнению. Вопрос этот поднимался еще в XI в.

[6](#) См. здесь гл. IX.

[7](#) Мера эта, конечно, различна: одна для Василия Великого, другая для безграмотного, иная для дикаря, который может найти закон истины, писанный в сердце его. Чем выше запросы ума и духа, тем существеннее для человека безошибочное руководство Церкви.

[8](#) Напр. Ин 20,21; Деян 1,8; Рим 10,14.17.

[9](#) Случаи, где проявилась особая роль Петра, изложены в гл. III-ей в § 5, о Деяниях св. Апостолов.

[10](#) Напр.: Рим 1,5; 1 Кор 2,10.12.13.16; 3,9; 4,1; 2 Кор 5,18-20; Гал 1,16; 2,7-9; Еф 4,11; 1 Фес 2,13; 4,15; 1 Тим 1,11-12.

[11](#) См. св. Игнатия Антиох.: к Филад. 9, 2; к Магн. 6, 2 и 13; к Еф. 3, 2 и 17, 1; св. Иринея; «к ерет.», кн. 3 вступл.; 3, 24, 1; Тертулиан «De prescr. Haeret.» (ссылки у Dieckmann'a op. cit., II, P. 25-26); св. Клим. Алекс., «Стром.» VI, 6 и 7; см Mg 9, 289, 481, 532.

[12](#) Здесь говорится об учительстве в смысле права давать решения по вопросам веры. Священник не есть носитель такой власти: его *священство* происхождения божественного, но его пастырская *должность* – в отличие от пастырства епископа, – Спасителем не установлена.

[13](#) Wilmers, op. cit. pp. 136-151.

[14](#) Толкование св. Викентия полезно прочесть тем, кто отрицают догматическое развитие. Кафолично, говорит он, то, что исповедуют всюду, всегда и все; но и он признает, что кафоличным может быть также и то, чему верили *не* всюду, *не* всегда и *не* все. Изложение его толкований см. в соч. «О Ц.», стр. 231-254.

[15](#) «Тв. св. И. Злат.», изд. СПб. Д. Ак., VIII, стр. 599.

[16](#) См. выше, стр. [83](#).

[17](#) Или, выражаясь точнее, могло бы породить сбивчивое предположение о безошибочности, предназначенной для личных целей человека, получившего эту благодать. Но Ватиканский Собор не допускает этого предположения.

[18](#) Поэтому постановления римских конгрегаций, хотя и утвержденные Папою, безошибочностью не обладают.

[19](#) «Против ересей» III, 3, 1; Kirch op. cit., 124.

[20](#) «De prescr.», с. 36: «Ista quam felix ecclesia! cui totam doctrinam Apostoli cum sanguine suo profuderunt». MI 2, 49.

[21](#) Св. Иринея, «Adv. haer.», III, 3, 3. Пер. наш.

[22](#) Показательно для авторитета рим. епископа, что это сообщает сирийский документ, притом, написанный в Персии, т. е. вне пределов империи. Ссылка у Dieckmann'a (см. прим. на след. стр.).

[23](#) Лионские мученики беспокоятся по поводу ереси монтанистов, потому что многие видные члены их церкви асийцы и фригийцы (Duchesne, «Egl. séparées», 2-e ed., p. 140).

[24](#) Эта справка о папах первых двух веков заимствована у Dieckmann'a, op. cit., t. I, §§ 523, 526, 527 и 533, где приведены обильные ссылки на первоисточники.

[25](#) «Твор. св. Кипр. Карф.», I, 208: «...римляне, которых вера похвалена... апостолом и к которым вероломство не может иметь доступа». Во избежание возражения по поводу слова «вероломство» (perfidia) ссылаемся на толкование текста в «Ц. пред.», 25-26.

[26](#) «De sententia Dionisii», 13; Mg 25, 500. «De decretis Nicaenae synodi», n. 26; Mg 25, 461 s.

[27](#) S. Cyrille d'Alex., Apologeticus adversus orientales, Mg 76, 343.

[28](#) Ep. 69, n. 1; Mg 32, 432.

[29](#) «Ancoratus», IX; Mg 43, 33.

[30](#) MI 22, 355: «apud vos solos incorrupta patrum servatur haereditas». Пер. наш.

[31](#) Ep. 1, MI 13, 349: «cujus ante omnes fuit expectanda sententia». Пер. наш.

[32](#) S. Ambrosii ep. 42, n. 14, MI 16, 1128;1124.

[33](#) Denzinger, «Enchiridion Sumbolorum», ed 16; 87.

[34](#) Innos., ep. 29, n. 1 MI 20, 583: «ut tota hujus (sedis) auctoritate justa».

[35](#) «...antiquae scilicet regulae firmam secuti, quam toto sempre ab orbe mecum nostis esse servatam». MI 20, 590. Пер. наш.

[36](#) Id.: «praesertim quoties fidei ratio ventilatur». Пер. наш.

[37](#) Папа пишет св. Кириллу: «С нашей стороны мы должны бы были дать еще некоторые наставления тебе, возлюбленный брат, если бы не видели, что ты во всем имеешь такие же мысли, какие мысли и мы имеем...». Там же, стр. 367.

[38](#) Послание написано «на ты», а в нем читается: «Ибо столь великое вы имеете обыкновение быть славными во всем и своими попечениями доставлять опору церквам».

[39](#) На 2-м заседании («Д. В. С.», III, 541-542) и в послании п. Льву см. выше гл. IV, § 3; Leonis, ep. 98, c. 1, MI 54, 952, Denzinger, op. cit., 149.

[40](#) MI 54, 145-147. Пер. наш.

[41](#) Sermo III, c. 3, MI 54, 146 s.: «ut eam neque haeretica unquam corrumpere pravitas, nec pagana potuerit superare perfidia». Пер. наш.

[42](#) Leonis I serm. 83, 3. MI 54, 431: «tanquam aliorum status certior sit futurus, si mens principis victa non fuerit. In Petro ergo omnium fortitudo minitur, et divinae gratiae ita ordinatur auxilium, ut firmitas quae per Christum Pietro tribuitur per Petrum apostolis conferatur». Пер. наш.

[43](#) MI 58, 40: «Persiat enim in successoribus suis haec et eadem apostolicae norma doctrinae, cui Dominus totius curam ovilis injuxit, cui ad finem saeculi minime defuturum...»

[44](#) Авторство п. Геллазия под сомнением, в отрицательном случае вышеизложенное свидетельствует о взглядах современников.

[45](#) «...in Sede Apostolica citra maculam semper est catholica servata religio».

[46](#) «sedes..., in qua est integra et verax Christinae religionis et perfecta soliditas».

[47](#) Французский перевод формулы в D. Th., VII, 1, pp. 164-165, латинский текст там же и у Denzinger'a, op. cit. 171-172.

[48](#) Текст найден в Эчмиадзине и обнародован в 1896 г. «Echo d'Or», 1910, pp. 171-172. Иоанн был Патр. с 575 по 593 г.

[49](#) Msi 10,920. «...ut hujus auctoritate justa quae fuisset pronuntiatio firmaretur, indeque sumerent ceterae Ecclesiae velut de natali suo fonte praedicationis exordium et per diversas totius mundis regiones puritatis incorruptae fidei sacramenta salutis». Пер. наш.

[50](#) См. ниже дело п. Гонория.

[51](#) Заимствуем русский текст у «Спектатора», op. cit., стр. 47.

[52](#) Ep. 136, MI 119, 954. Приводим перевод по Лебедеву, «Ист. разд. церквей», стр. 95.

[53](#) Текст говорит о главенстве римской церкви; само собой понятно, что ее главенство олицетворяется Папой и что потому сказанное о ней относится и к Папе.

[54](#) Fraticelli название «3-го ордена» (т. е. мирян) францисканцев, а потом название секты, считавшей, что Рим – Вавилон Апокалипсиса и что истина у них, в ордене св. Франциска; они дошли до отрицания таинств; осуждены п. Иоанном XXII (1316-34).

[55](#) Th. Waldensis, Doctrinale fidei, t. I, l. II, c. 47, n. 3.

[56](#) Известный богослов; не смешивать со знаменитым инквизитором.

[57](#) «...sententiando in iudicio circa ea quae sunt fidei» (слова Торквемады).

[58](#) Естественные средства, – напр.: обсуждение на соборе, совещание с кардиналами, научное изучение вопроса; сверхъестественная – молитва, таинства.

[59](#) В Католической Церкви было тогда около 1050 епископов; на Соборе участвовало свыше 700 (13 июля присутствовало 601). Пред последним заседанием (18 июля) выяснилось, что 57 были по различным соображениям против провозглашения догмата; из них 55, не желая нарушать единогласия, на заседании 18 июля отсутствовали, а два (из 535) голосовали против, но тут же присоединились к общему мнению (F. Mourret, «Hirst. gén. De l'E.», t. VIII, pp. 540, 571-573).

[60](#) «Ц. пред.», 155-159; D'Н., II, 196-199; Nefele, 1,2, pp. 863-928.

[61](#) Разговор между имп. и п. Либерием см. у Феодорита, «Церк. ист.», кн. II, гл. XIII (Mg 82, 1033).

[62](#) «Ц. Пред.», 157.

[63](#) Как увидим ниже, Осия подписал явно еретическую формулу, Либерий – такую, которая может быть понимаема двояко.

[64](#) Твор. св. Афанасия Великого, «Посл. к монах.», II, 115 («Hist. Arian.», 41; Mg 25, 741).

[65](#) «De Synodis», 41; Mg 26. 765.

[66](#) «Ист. Ц.», IV, 11; MI 67, 1140.

[67](#) См. Феодорит Кир. «Церк. Ист.», кн. II, гл. 15, 16, 17; Созом., кн. IV, 15; «Феоф. Виз. летоп.», Москва, 1890 г., стр. 35.

[68](#) Mg 67, 485.

[69](#) Еп. Константинопольский.

[70](#) Дальнейшее является сокращением сказанного о деле Гонория в «Ц. пред.», где это дело изложено исчерпывающим образом на 56 стр. (217-273).

[71](#) За отсутствием томов «Прав. Собес.» За 1867-71 гг., мы вынуждены были брать ссылки на стр. 1-448 VI-го тома «Д. Вс. С.» Каз. издания из вторых рук и потому указываем не с точностью, а от такой-то до такой-то.

[72](#) На этом соборе Стефан Дор. изложил подробности борьбы Софрония с Сергием и другими монофелитами. Это третье путешествие Стефана, предпринято было в силу обещания, данного им на горе Голгофе почившему († 640) Софронию.

[73](#) Северин (†640). Иоанн IV (642), Феодор I (649), св. Мартин (653), св. Евгений I (657), св. Виталий (672), Адеодат (676) и Домн (678). Иоанн и Феодор – из восточных священников.

[74](#) В послании сказано: «Сергий писал Гонорию, будто некоторые вводят две противоборствующие друг другу воли во Христе. На это Папа ответил ему, что Господь наш Иисус Христос Совершенный Бог и совершенный человек, рожденный сверх закона естества, непричастен первородному греху. Посему в человеческом естестве Его, как в Адаме до грехопадения, была только *одна природная* воля, а не две противные друг другу воли, как в нас, рожденных в Адамовом грехе. В этом смысле (т. е. в нравственном, а не в численном смысле) и сказано нашим предшественником, что во Христе одна воля, ибо Спаситель чужд первородного греха. Он воспринял наше естество, но не воспринял вины греха (culpa criminis). *Дабы никто по недоразумению не порицал Гонория*, пусть же знают, что он ответил на то, о чем

спрашивал помянутый Патриарх. Где рана, туда и прилагается врачество. Учение же об одной воле есть еретическое учение и ведет к Евтихианскому заблуждению». (Msi 10, 682-683).

Достаточно одного этого послания, чтобы оградить смысл Гонориевых писем от всякого подозрения.

[75](#) Это обвинение св. Кирилла в ереси такая же придирка к букве им сказанного, как и монофелитское толкование слов п. Гонория. Кирилл говорил в этом месте только о божественном естестве Христа; Гонорий – только о человеческом. Поэтому каждый и говорит об одной воле.

[76](#) Тот же имп. Погонат в 684 г. отменил всякое утверждение избрания Папы.

[77](#) Присяга эта введена после VI-го Вс. соб. и продержалась около века («Ц. пред.», 262).

[78](#) «Liber diurnus», ed. Rozière, Paris, 1869, № 84, p. 193.

[79](#) Напр., Беляев, «Крит. зам.», 185 и след. Опровержение его толкований см. «Ц. пред.», 259-262.

[80](#) Письмо Льва II имп. Погонату, см. выше, 308, п. 1.

[81](#) Non quidem est haereticus, sed est haereticorum fautor. Было бы точнее сказать: «невольный покровитель».

[82](#) Переписка этих иерархов о Феодоре Мопс. См в «Д. Вс. С.», V, 400-404.

[83](#) Обвинения в ереси возводятся еще на п. Маркелла (296-304) и Иоанна XXII (1316-34). Но они столь несерьезны, что даже протестанты их прекратили.

[84](#) H. Salambier, «Le Grand Schisme d'Occident», 2 ed., Paris, 1900; Seppelt, «Papstgeschichte», 1921, B 2; Pastor, «Histoire des Papes depuis la fin du moyen age»; trad. Raynaud, Paris, 1888, t. I, pp. 105-189.

[85](#) Между Римом и Неаполем.

[86](#) Так поступили кардиналы Malasset, Aigrefeuille, избравшие Приньяно (Урбана) и даже кард. Cros, – первый, подавший за него голос.

[87](#) Никакой Папа его таковым не признал; собор вселенским не считается.

[88](#) Hefele-L., VII, 1 p. 571-572. Из прежних постановлений Папа Мартин V утвердил лишь касающиеся веры, – постановленное «in materiis fidei concilialiter». Тем самым отвергнуты постановления, наносившие ущерб папской власти, вынесенные неканонично, – на заседаниях, где голосование шло по нациям и где голосовали также священники и богословы-миряне. Т. обр., под утверждение Мартина V подходят лишь приговоры Собора о еретиках (Гуссе, Иерониме Пражском...). Преемник Мартина, п. Евгений IV, подтвердил решения Собора в подобном же ограничительном смысле.

[89](#) Он дожил до избрания Мартина V-го, признал его Папою, был им вновь возведен в кардиналы и скончался в 1419 г.

[90](#) Упрямый старик заперся с тремя кардиналами в родовом замке на прибрежной скале и до смерти (29-XI-1422) почитал себя истинным Папою.

[91](#) Большинство историков склоняется в пользу римской линии пап (Salambier, pp. 28-30). Действительно, если избрание Урбана VI было правильно, сомнения в законности его преемников (Бонифация IX, Иннокентия VII и Григория XII) быть не может. Изложенные нами подробности его избрания говорят за правильность такового.

Церковь по вопросу о том, кто был Папа, кто антипапа, не высказалась. Отметим, что в официальном ватиканском календаре имена «авиньенцев» Климента VII и Бенедикта XIII отсутствуют.

[92](#) Наша параллель между паствами в селе и «подчинениями» западного раскола, конечно, относительна: лже-священник знает, что он обманывает; антипапа мог быть прекрасно убежден, что он подлинный Папа.

[93](#) Восстание Ват-Тайлора, анархическая проповедь Бегаров и Валдейцев, войны Гуситов...

[94](#) В апр. 1408 Бенедикт XIII – в Специи, Григорий XII в Лукке.

[95](#) См. выше, стр. [289](#).

[96](#) Бывали, конечно, и исключения. Иные спрашивали себя, не грех ли стремиться к единству, когда Бог допустил разделение. Не держась всех, установленных Богооткровением вех, рассудок, как и чувство, способен дойти до крайних пределов бессмыслицы.

[97](#) Исключение составляет учение о безошибочности римского епископа, где, понятно, пришлось привести мнения также и самих пап. Но и тут чуть ли не важнейшие свидетельства принадлежат святым, почитаемым также и Восточной церковью – Льву Великому, Агафону.

[98](#) Особенно близко подходит к нашей теме соч. о. М. Жюжи, «Theologia dogmatica christianorum orientalium»; в I томе имеется «Historia theologiae russicae» (pp. 546-631); в IV-м – «Tractatus de Eccl. secundum doctrinam Graeco-Russorum», где автор разбирает тексты проф. А. Лебедева, В. Болотова, В. Суворова и др. (pp. 398-423).

[99](#) До 28-го правила Халкидонского Собора.

[100](#) И он сразу поймет действительную цену 28-го правила.

[101](#) См. текст выше, стр. [223](#).

ОТДЕЛ ВТОРОЙ

Три догмата

ГЛАВА 6

ИСХОЖДЕНИЕ СВ. ДУХА И ОТ СЫНА

1. О соотношении лиц Св. Троицы
2. Возражение на учение об исхождении Св. Духа и от Сына
3. Включение в Символ Веры слова *Filioque*
4. Флорентийский Вселенский Собор 1438 года

Греко-российская церковь отрицает исхождение Святого Духа также от Сына.

§ 1. О СООТНОШЕНИИ ЛИЦ СВ. ТРОИЦЫ

Бог един; Бог един в трех Лицах (Ипостасях). Бог Отец – единый истинный Бог; Бог Сын – тот же самый единый истинный Бог, и Дух Святой – тот же самый единый истинный Бог. Что разствуует в Лицах, то объединяется единой сущностью: Св. Троица единосущна.

Каждое Лицо есть Бог и потому все три Лица равны между собою. Каждое Лицо имеет все, что имеет другое, кроме того свойства, которое определяет Его отдельность, как Лица. Этих свойств в Св. Троице пять: *нерождаемость* (Отца), *рождение активное* (Отец рождает), *рождаемость пассивная* (Сын рождается), *исхождение активное* (дыхание Отца [и Сына]), *исхождение пассивное* (Духа Святого).

Эти пять свойств определяют четыре отношения между Лицами: отцовство, сыновство, дыхание (Отца [и Сына]), исхождение (Духа Святого).

Имя Лица относительно: Отец есть Отец поскольку у Него Сын; Сын есть Сын поскольку у Него Отец; Дух Святой есть Дух поскольку Он Дух Отца и Сына.

Бог безначален. В нем нет смены прошлого, настоящего и будущего. Он всегда пребывает в безначальном и вечном настоящем: «Аз есмь сущий». Только действия Его, насколько они проявляются во вне, представляются нам во времени (в прошлом, настоящем, будущем).

Итак, Лица безначальны; а в силу равенства Их и в силу неизменности Божией – собезначальны: одно Лицо предвечно рождает, другое предвечно рождается, третье превечно исходит. Но поскольку они *Лица* и отличаются личными свойствами, то в «происхождении» (*processio*) Их существует – вне времени – логическая

последовательность: Рождающий – логически предшествует Рождающемуся, Выдыхающий логически предшествует Исходящему.

Эта логическая последовательность составляет предвечный порядок Лиц Св. Троицы, соответствующий Христовым словам: «... во имя Отца, и Сына, и Святого Духа». Бог неизменен: соотношение Лиц в Нем неизменно, порядок Их неизменен. *Никакое толкование таин Св. Троицы не должно противоречить сему порядку.*

Таковы основные элементы католического учения о Св. Троице. Вычеркните из сказанного дважды встречающиеся в скобках [] слова: «и Сына», и получите учение Греко-российской церкви.

Положение: «толкование таин Св. Троицы не должно противоречить предвечному порядку Ипостасей» приложим теперь к учению об исхождении Св. Духа.

Если мы скажем, что Дух Святой исходит от Отца *и Сына*, то ни один из элементов этого учения нарушен не будет.

а) Сын имеет все, что имеет Отец, кроме отцовства; Отец имеет и то, что из Него исходит Дух Святой; исхождение не есть отцовство; следовательно и Сын имеет то, что от Него исходит Дух Святой.

На это возражают:[\[1\]](#) если так рассуждать, то по аналогии можно было бы сказать: Отец рождает Сына; Дух Святой имеет все, что имеет Отец, кроме активного исхождения; значит, и Дух Святой рождает Сына. Аналогия неправильная: исхождение Духа Святого от Сына *не* нарушает порядка Лиц, – Дух Святой остается на третьем месте; рождение же Сына Духом Святым нарушило бы сей порядок, ибо поставило бы Духа Святого на второе место, и был бы Он одновременно и на втором, и на третьем месте, что невозможно.

Напротив, если скажем, что Дух Святой от Сына не исходит, то одно из свойств Отца не будет свойственно Сыну; тогда нарушится то единство Отца и Сына («Аз и Отец Мой едино есма»), абсолютность которого знает лишь одно различие, различие рождения и рождаемости, коими обосновывается отношение этих двух Лиц, как таковых.

б) Если Дух Святой исходит от Сына, то между этими двумя Лицами существует связь, как между Лицами. Тогда: между Первой и Второй Ипостасью – личная связь рождения; между Первой и Третьей – личная связь исхождения; между Второй и Третьей – личная же связь исхождения. А между всеми тремя Лицами связь усугубляется единством Дыхания Отца и Сына, Дыхания, предвечно становящегося Ипостасью Св. Духа. Тогда между тремя Лицами полнота единства, подобающая Тому, Кто «Любы есть».

Напротив, если Дух Святой от Сына *не* исходит, личной связи между этими двумя Ипостасями, как таковыми, нет. Они тогда связаны только единством Троичной сущности.

в) Если Дух Святой от Сына исходит, то Сын изначально «посылает»[\[2\]](#) Духа. Так как неравенства между Лицами нет, то возможность «послать» свидетельствует о

логическом предшествовании Сына Духу. Тогда «посылание» (missio) Духа Святого не временное, а извечное выдыхание, – исхождение.

Напротив, если Дух Святой от Сына *не* исходит, то вечного «посылания» (missio) Его Сыном быть не может. Тогда, значит, «миссия» временная? Но как же согласить *временную* «миссию» Духа Сыном, во 1-ых, с равенством Сына и Духа и, во 2-ых, с вечной неизменностью и совершенным покоем внутренней жизни Св. Троицы?[\[3\]](#)

Мы постарались возможно короче и по возможности простыми словами изложить учение о взаимоотношении Лиц Св. Троицы. Полной ясности, когда говоришь о Тайне Св. Троицы, быть не может. Глаз наш бессилен видеть на миллионные расстояния; но во много миллионов раз бессильнее наш конечный разум не только постичь бесконечность Троичного бытия, но и понять полностью то, что по благодати Божией сообщило нам о Троице Божественное откровение.

Наша цель не излагать учение об исхождении Св. Духа, а указать на то, которое из учений по этому вопросу – католическое или греко-российское – соответствует духу Свящ. Писания и Преданию св. отцов.

§ 2. ВОЗРАЖЕНИЯ НА УЧЕНИЕ ОБ ИСХОЖДЕНИИ СВ. ДУХА И ОТ СЫНА

Первый стал отрицать таковое Патриарх Фотий. Это произошло, когда он решился на борьбу с Папой: он распространил послание, в котором собрал все нападки восточных христиан против западных; нападки были обрядового и бытового порядка: единственное догматическое обвинение таково: западные учат, что Дух Святой исходит и от Сына.

Это обвинение повторяется и в наши дни. Оно основано:

А) на словах Спасителя на Тайной Вечери: «... Дух истины, Который от Отца исходит...» (Ин 15,26); «... Я умолю Отца и даст вам другого Утешителя...» (Ин 14,16); «... Дух Святой, Которого пошлет Отец во имя Мое...» (Ин 14,26), а также на тексте: «... Дух Отца вашего будет говорить в вас» (Мф 10,20).

Б) на тексте Символа Веры: «... иже от Отца исходящего».

А

Само собою понятно, что исхождение «и от Сына» не отрицает исхождения от Отца. Далее, когда имеется два разряда евангельских текстов, дополняющие друг друга, то нельзя основывать учение только на одном разряде. Такой ошибочный прием не раз порождал ереси.

Продолжая беседу на Тайной Вечери, Спаситель сказал: «Когда же приидет Он, Дух истины, то наставит вас на всякую истину: ибо не от Себя говорить будет, но будет

говорить, что услышит...» (Ин 16,13); «Он прославит Меня, потому что от Моего возьмет и возвестит вам» (14). «От Моего возьмет, – говорит Иоанн Златоуст, – значит из Моей сущности».[4] Дух Святой есть Бог, во всем равный Богу Отцу и Богу Сыну; посему сказанные Спасителем доступным народу языком о Духе Святом слова: «услышит» и «возьмет» нельзя понимать в том смысле, будто Дух Святой учился чему-то у Бога Сына. «Услышит» и «возьмет» надо понимать так, что Он, Святой Дух, свою всемудрость изначала получил от Отца и Сына; иметь искони всемудрость от Отца и Сына значит иметь безначальное свое дуновение от Отца и Сына.

«Все, что имеет Отец, есть мое», продолжает Спаситель (Ин 16,15). Но Бог Отец имеет и то, что от Него исходит Святой Дух; значит и Сын Божий имеет и то, что от Него исходит Дух Святой.

Спаситель сказал также: «... Утешитель, Которого я пошлю вам от Отца...» (Ин 15,26); и еще «... пошлю Его вам» (16,7), «... Я пошлю обетование Отца Моего на вас...» (Лк 24,49). Мы видели, что объяснение, будто Спаситель говорит здесь о временном послании (миссии) Духа, неприемлемо: оно предполагало бы неравенство Духа Сыну. А по воскресении своем, Господь, посылая учеников на апостольское служение, «дунул, и говорит им: примите Духа Святаго» (Ин 20,22). – «Что же иное означает это дуновение, – говорит бл. Августин, – если не то, что Дух исходит и от Него?»[5]

Апостол Павел называет Св. Духа «Духом Христовым» (Рим 8,9) и «Духом Сына» (Гал 4,6). Но каким образом можно было бы назвать Св. Духа Духом Сына, если бы Он от Него не исходил? Назвать Его так по иной причине нельзя было бы, ибо Он не тварь. Как Спаситель назвал Духа Святого «Духом Отца» (Мф 10,20) в силу того, что Он исходит от Отца, так и ап. Павел назвал Его «Духом Сына», потому что Он исходит от Сына.

Итак, согласно Священному Писанию первый источник Св. Духа – Бог Отец, от Которого и Сын Божий получает безначальное Сыновство; Сын же Божий, единосущный Отцу, является совместно с Отцом и началом собезначального Св. Духа. Таково до днесь (и таковым пребудет и впредь) учение Католической церкви, которая на 14-м Вселенском Соборе (1274) определила: «Дух Святой предвечно исходит от Отца и Сына, не как от двух начал, но как *от одного начала*, не двумя дыханиями (*spirationibus*), но *единым дыханием*».[6]

Этого же учения держались и отцы Церкви с древнейших времен. Но нельзя ожидать от 1-го века той же ясности учения, какую внесла позднейшая работа мысли. Церковь думает над Откровением и, постепенно вникая в него, выносит заключения. Во II-м и III-м в. она защищает от еретических нападок Сына; о Духе Святом она говорит лишь то, что сказано в Свящ. Писании, ибо по свидетельству отцов IV века еретики ранее сего на Духа Святого не нападали. IV-ый век – золотой век учения о Святом Духе. Приведем несколько цитат; они все из творений *восточных* отцов.

Св. Афанасий. († 373). «Сын есть источник Св. Духа».[7] «Сын дает Духу, и все, что Дух имеет, Он имеет *от Слова*» (т.е. от Сына).[8] «Дух благоухание и образ (μορφῇ) Сына».[9] «Так как в Св. Троице единение и единство, то кто мог бы отделить Сына от Отца и Духа Святого от Сына или даже от Отца?»[10] Было бы легко привести еще с десяток текстов, напр., из писем к Серапиону.[11]

В своем учении о Духе Святом св. Афанасий проводит параллель между соотношением (единением) Отца и Сына и между соотношением (единением) Сына и Св. Духа: их единения подобны и в отношении «порядка» (Лиц), и в смысле «природы». «Дух Святой образ (εἰκὼν) Сына»,^[12] как Сын, Слово, образ Отца. Тексты настолько сильны, что просто непонятно, как можно утверждать, будто учение об исхождении от Сына «выдуманно» на Западе. Сказать: «Ибо как Сын един, так и Св. Дух, который *дается* и *посылается* Сыном, – един»,^[13] сказать это не значит ли исповедать, что Дух Святой исходит и от Сына?

Св. Василий Великий († 379). «Глаголом Бога есть Сын, глаголом же Сына Св. Дух».^[14] Но Сын – глагол Отца потому что происходит от Отца; значит, и Дух Святой – глагол Сына в силу того, что происходит от Сына.

Бог Слово (Бог Сын) – точное и полное (адекватное) отображение Бога Отца; Слово – Его образ, и образ совершенный, в совершенстве передающий Отца: все, что имеет Отец (кроме отцовства) имеет и Сын. Так учит и Греко-российская церковь.^[15] Но Отцу присущ извечно Дух Святой и Он извечно от Него исходит: значит и Сыну Дух извечно присущ и Он извечно от Него исходит. Иными словами, при предвечном рождении Своем Сын восприял и Духа Святого и Его предвечное исхождение. Откуда следует, что Св. Дух исходит от Обоих, причем первоисточник Его – Бог Отец.^[16]

Василий Великий говорит, что нельзя себе представить Сына без Отца или Сына отделенного от Св. Духа.^[17] Если Дух Святой, продолжает Василий Вел., не соединен Христу, то как мог бы Он соединять нас с Христом (Рим 8,9),^[18] «Ибо не может быть отсечен от Отца всегда во Отце сущий и никогда, не отделится от собственного Духа все о Нем производящий». (Там же). Дух Св. соединен Сыну, с Коем Он зарожден нераздельно... Его отличительный признак – проявляться после Сына и вместе с Ним и существовать, происходя от Отца.^[19]

Опровергая еретика Евномия, который считал Св. Духа тварью, созданной Сыном Божиим, св. Василий не отрицает того, что Св. Дух происходит от Сына, но восстает против еретиков, приписывавших произведение Духа одному Сыну, и пишет так: «... ни одно действие Сына не отдельно от Отца, и все, что есть у Сына, не чуждо Отцу. Ибо и сказано: “Моя вся Твоя суть, и Твоя Моя” (Ин 17,10). Как же Евномий одному Единородному приписывает вину^[20] Духа».^[21] И сейчас же св. учитель добавляет, что все о чем сказано, что происходит от Сына, должно быть отнесено к первой причине, т. е. к Отцу. В другом месте Василий Великий говорит: «Как Утешитель, Он показывает в Себе благость пославшего Его Утешителя (т. е. Христа), и в достоинстве Своем являет величие Того, от кого исшел».^[22] И еще: «... естественная благость и естественная святость и царское достоинство от Отца, чрез Единородного, простирается^[23] на Духа».^[24] Напомним, что на литургия Василия Великого священник молится Сыну: «свет истинный, имже Дух Святой явился».

Св. Кирилл Иерус. († 386). «Отец дает Сыну, а Сын предаёт Духу Святому».^[25]

Св. Епифаний († 403): «Веруем во Христа, от Отца, яко Бог от Бога, исходящего; и в Духа Святого от *Христа*, поелику от обоих исходит».^[26] «Дух Святой, исходящий от Сына».^[27] «Дух Святой исходит от Отца и Сына».^[28] «Дух Святой исходит от Отца и

приемлет от Сына».[29] Он «Бог, ибо исходит от Отца и Сына».[30] «Он исходит от *обоих*».[31] «Он исходит от Отца и Сына».[32]

Св. Иоанн Дамаскин († ок. 754): «... Он (Дух Св.) также и Дух Сына, но не потому, что из Него, но потому, что *через* Него из Отца исходит».[33] Дух Св. искони присущ Слову: «... ни Отец *никогда* не был без Слова, ни *Слово* – без Духа».[34] Веруем в Духа, «из Отца исходящего и в Сыне почивающего».[35] «... *через* Сына подаваемого и воспринимаемого всею тварью».[36] «исповедуем, что Он открылся нам и преподается нам *через* Сына».[37]

Тут же, говоря о беспричинности Отца, который Сам есть причина других Ипостасей, Дамаскин пишет: «И о Святом Духе говорим, что Он от Отца и называем Его Духом Отца, но не говорим, что Дух и от Сына, а называем Его Духом Сына».[38] Этот текст приводится в русско-православных катехизисах, как неоспоримое свидетельство, что Дух от Сына не исходит. Но если принять текст в таком смысле, то он окажется в противоречии с другими текстами Дамаскина, со всем его учением об исхождении Св. Духа. Дамаскин противоречить самому себе не мог. Следовательно надо растолковать сей его текст так, чтобы смысл его согласовался с остальными. К сожалению, уместить толкование на одной странице с достаточной доказательностью невозможно. Будем кратки.

Тексты Дамаскина могут быть сведены к 6-ти группам: 1) Дух не *от* (ἐκ) Сына, но *через* (διὰ, περὶ) Сына; 2) Дух *образ* (εἰκὼν) Сына, как Сын образ Отца; 3) Дух есть *сила* (δύναμις) Сына; 4) Дух есть *действие* (ἐνέργεια) Сына, как и действие Отца; 5) Дух исходит от Сына, как море из реки (рождающейся из источника); а Сын рождается от Отца; 6) Дух прикасается к Отцу *через* Сына.

Вдумайтесь в эти обобщения и вы поймете, что рассматриваемый текст относится к первой группе и что смысл его совпадает с католическим учением об исхождении Духа Св. от *единого* начала, о том, что первоисточник Его Бог Отец.

Вот учение Дамаскина в конспективной форме: Первопричина Божественного бытия – Отец. Сын безначально рожден от Отца, как точный его образ (кроме свойства рождаемости). Образ этот включает в себе и присутствие Св. Духа. Дух Св. есть Ипостасное «исхождение» и «произведение» Отца, но принадлежащее и (образу Его) Сыну. Под словом «произведение» надо понимать действие, *через* которое Отец дает божественное бытие Ипостаси Св. Духа. Так как это действие принадлежит, и Сыну, то и Сын дает бытие Св. Духу. Поэтому, будучи образом Сына, Св. Дух – произведение Сына, «изъявительная сила Сына», как и Сын изъявительная сила Отца. Источник жизни Отец; Он рождает Сына – реку, и море – Духа Святого: источник, река, море – одна природа. (Другое сравнение: «представь себе Отца, как корень, Сына – как ветвь, а Духа Святого – как плод; ибо в трех одна и та же сущность»). Таким образом, Божественная природа изливается *из* Отца в «море», *через* Сына. Это не значит, что Сын причина отдельная от Отца: «Дух Св. также и Дух Сына, но не потому, что из Него, но потому, что *через* Него из Отца исходит. Ибо один только Виновник – Отец».[39]

Вот почему, согласно и учению Дамаскина в латинском тексте Символа веры не говорится «ex Patre et ex Filio», как бы из двух начал, но ex Patre Filioque как от одного начала.[\[40\]](#)

Св. Тарасий, Патриарх Константинопольский († 806), в послании к другим патриархам писал: «Верую... и в Духа Святого Господа и Животворящего, иже от Отца *чрез Сына* исходящего».[\[41\]](#)

Из этих выписок явствует, что до Фотия учение об исхождении Св. Духа от Сына исповедовалось и на Востоке. Формула исповедания не успела еще окончательно установиться: одни св. отцы говорили: «от (ἐκ, из) Отца и чрез (διὰ, περὶ) Сына» (Василий Великий, Иоанн Дамаскин, Кирилл Алекс.); другие выражались точно так же, как западные отцы: «От Отца и Сына», ἐκ τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ (св. Епифаний).[\[42\]](#)

Утверждать, что исхождение Св. Духа от Сына вымышлено на Западе, и при этом не согрешить, можно только по незнанию.

Б

Второе основание отрицать учение о Filioque желают видеть в словах Символа Веры: «Господа животворящего, иже от Отца исходящего».

Символ Веры слагался постепенно, дополнялся в зависимости от очередной ереси, которую надлежало опровергнуть. Он не заключает в себе полноты вероучения, – это скорее minimum его. В Символе говорится только об одном таинстве; из этого не следует, что неправильно веровать в остальные шесть. В нем говорится об исхождении Св. Духа от Отца; из этого не следует, что неправильно веровать в исхождение Его и от Сына.

Приведенные выше слова добавлены были к Никейскому Символу веры (325 г.) на II-м Вселенском Соборе. (381) в опровержение ереси македониан, учивших, что Дух Святой не Бог и вовсе не исходит от Отца. Исхождения от Сына македониане не касались; потому и Собор о Сыне не упомянул. Но в странах, где это понадобилось против других еретиков, там общее Церкви учение об исхождении Духа Святого также и от Сына стали включать в частные Символы веры добавлением слова Filioque.

§ 3. ВКЛЮЧЕНИЕ В СИМВОЛ ВЕРЫ СЛОВА FILIOQUE

Независимо от содержания догмата, «латынянам» ставят в укор самый факт добавления слова в Никейско-константинопольский Символ. Уверяют, что добавлением нарушено правило III-го (Ефесского 431 года) Вселенского Собора, воспретившее «составлять новую (другую) веру» (ἐτέραν πίστιν). Обвинители, со времен Фотия и до наших дней, не жалеют по сему поводу очень крепких слов. Но слова их весьма необоснованны.

Во 1-х, мы видели, что здесь не «новая вера», а занесенная в документы уже в IV-м веке. Вера эта настолько не новая, что св. Фома Аквинат говорит: «Исхождение Святого Духа от Сына уже заключено (impliciter) в Константинопольском Символе поскольку он включает формулу: “исходит от Отца”». Если бы существовали, толкует св. Фома, еретики, отрицающие напр., такое утверждение: «Св. Дух – творец неба и земли», то пришлось бы провозгласить эту истину в Символе веры, ибо она в нем expliciter не выражена.[\[43\]](#)

Во 2-х, запрещение добавлять к Символу относится до отдельных лиц и отдельных епархий, а конечно не до всей Церкви. Правило это вызвано было следующим случаем: пресвитер Харисий доложил III Вселенскому Собору, что некий Иаков составил символ веры и обманул им несколько лиц; желая оставить ересь и присоединиться к Церкви, они подписали нечестивый символ, считая его православным.

«Итак по прочтении сего (т.е. жалобы Харисия), святой Собор определил: не позволять никому произносить или слагать иную веру, кроме определенной святыми отцами, со Святым Духом сошедшими в Никее, а кто дерзнет или составить иную веру, или произносить, или предлагать желающим обратиться к познанию истины из язычества или из Иудейства, или из какой-нибудь ереси, то, таковые, если они епископ или клирики, да будут отлучены – епископ от епископства, клирики от клира, а миряне да подвергнутся анафеме».[\[44\]](#)

Текст достаточно ясен. Толковать его в смысле запрещения всей Церкви дополнять Символ – более чем странно. Все Вселенские Соборы равны по власти; как же может один Собор лишить последующих их прав?[\[45\]](#) Такое запрещение противоречило бы божественному установлению Церкви: учительские права даны ей Спасителем и даны на все времена, – люди не могут связывать их. Оно противоречило бы благу Мира: лжеучения нарождаются новые, они могут вызвать необходимость осудить их во всеобщее сведение, т. е. в Символе веры. Практика Вселенских Соборов доказывает что и после этого правила они одобряли более подробные Символы ради осуждения местных ересей.

Хорошо выразил различие между прибавлением новшеств и правильным толкованием веры св. Кирилл Алекс. Сказав о запрете Ефесского Собора вносить «другую веру», он ссылается на слова ап. Петра (1 Петр 3,15) «будьте всегда готовы... дать ответ (в вашем уповании)» и пишет:

«... кто так поступает, ничего нового не прибавляет и не повинен в введении новшеств в изложение веры: он даже представляет вопрошающим более ясно ту веру, которую имеет о Христе».[\[46\]](#)

Впервые слово Filioque введено в Символы веры в Испании, где Церкви приходилось бороться с арианскими преданиями и с разновидностью манихейской ереси, – присциллианами (IV-VII в.). Так в одном исповедании, приписываемом св. Дамазу, сказано: «de Patre et Filio procedentem». Имеются соответствующие сведения о соборе в Сарагоссе (380 г.), но они недостоверны. На одном из соборов в Толедо был принят Символ со словами «ex Patre et Filio», причем одно из правил собора (3-е) анафематствует отрицающих исхождение и от Сына. Но документы не дают возможности установить, к которому из Толедских соборов (400-го, 447, 589, 633 или

658-го года) известие относится; по всей вероятности – к собору 589-го года. Достойно примечания, что текст документов носит отпечаток восточного влияния.

Восточная церковь против Filioque не восставала и три века до Фотия жила с испанской в мире и церковном согласии. Да и сам Фотий в начале своей карьеры этим обстоятельством не смущался: оно не мешало ему выражать Папе Николаю I свое уважение и покорность. *Ясно, что не Filioque было причиною злосчастного раскола.* Преемники Фотия до Керулария этого обвинения не повторяли.[\[47\]](#)

Утверждают будто папы сами отвергали учение об исхождении Св. Духа от Сына. Это неверно. Напр., св. Лев I Великий († 461) учил о таком происхождении; Папа Пелагий (555-561) в исповедании веры, составленном для короля франков Хильдеберта, формулы не приводит, но верует, что «*Spiritus Sanctus Patris est Filiique Spiritus*». В письме Папы св. Гормизды († 523) к византийскому императору значится: «от Отца и Сына»; Восток Папе не возразил. П. Григорий Вел. († 604) многократно говорит об исхождении от Сына: «Утешитель Дух вечно происходит от Отца и Сына» (Ml 76, 204; еще 75, 541; 76, 534). Чтобы уличить Римскую церковь в противоречии самой себе, ссылаются на тот факт, что Папа Лев III вывесил в соборе св. Петра две доски с Символом веры без Filioque. Дело было так:

В 807 г. в Иерусалим вернулись из командировки в Ахен два монаха и стали петь Верую с Filioque, как это делалось при дворе Карла Великого. В монастыре сочли это неправильным; произошли беспорядки; обратились к Папе за разъяснением; певшие с Filioque ссылались на св. Григория Великого, св. Бенедикта, на Символ св. Афанасия. Лев III ответил посланием, в котором дважды исповедал исхождение от Сына («... a Patre et Filio aequaliter», и «a Patre et Filio procedens»), В 809 г. собор в Ахене обсуждал учение об исхождении Св. Духа; признал, что упоминание Filioque правильно; послали послов к Папе. Лев III собрал в св. Петре совещание, одобрил учение собора, но выразил сожаление, что при дворе поют Верую с Filioque; Папа был против включения этого слова в Символ и приказал выгравировать Символ на серебряных досках без Filioque (810).

Ясно, что Лев III не отрицал учения о Filioque, но лишь считал несвоевременным внесение этого слова в Символ. Почему? Опасался ли он, что это вызовет осложнения на востоке или в других странах запада, где Filioque еще не вошло в обычай?[\[48\]](#) Был ли он недоволен, что при императорском дворе завели новшество, не спросясь Рима? Много высказывается предположений, но действительная причина неизвестна. Преемники Льва III-го тоже медлили с этим делом.

До Фотия на Востоке восставали против исхождения «и от Сына» только еретики – несториане в V-м веке и монофелиты в VII-м. Когда последние, в отместку за отлучение их от Церкви, стали обвинять Римскую церковь, то за ее учение вступился Максим Исповедник, доказывая, что в учении ее об исхождении Св. Духа нет ничего противного вере.[\[49\]](#)

Фотий в виде доказательства ложности слова Filioque приводит вполне бессодержательная метафизические рассуждения. Он называет также латинский язык «варварским», а латинян «дикими кабанами» и «зачумленными». Но сего еще мало для опорочения догмата. Играя на струнах шовинизма и не брезгуя такими средствами, как

нечестный перевод папского письма,[\[50\]](#) он поднял против Папы весь византийский восток. Многократное предание Фотия анафеме было признано недостаточным для ограждения православия, и Папа Бенедикт VIII (1012-24) предписал (ок. 1015 г.) включить слово *Filioque* в Символ веры повсеместно.[\[51\]](#)

«Отрицатели» приводят до тысячи текстов свв. отцов об исхождении Св. Духа от Отца.[\[52\]](#) Но это ничуть не опровергает исхождения Его «и от Сына». Для опорочения последнего догмата было бы гораздо полезнее найти хоть *один* текст либо об исхождении только от Отца, либо о том, что Дух ни в каком смысле от Сына не исходит. На Вселенских Соборах Лионском (1274) и Флорентийском (1438) греки признали учение Запада правильным. Ни один Вс. Собор исхождения от Сына не отвергал.

Мы здесь не задавались целью толковать догмат исхождения Св. Духа. Мы хотели лишь документально доказать:

- 1) что учение «латынян» о *Filioque* не было «их выдумкой»;
- 2) что оно не противоречит ни Свящ. Писанию, ни Свящ. Преданию;
- 3) что великие восточные Отцы Церкви держались того же верования.

Полагаем, что наша цель достигнута полностью.

Теперь рассмотрим один из двух случаев, когда Восточная церковь признала истину исхождения Св. Духа и от Сына.

§ 4. ФЛОРЕНТИЙСКИЙ ВСЕЛЕНСКИЙ СОБОР 1438 ГОДА[\[53\]](#)

Оба вопроса – об исхождении Св. Духа и о включении слова *Filioque* в Символ веры – были подробно изучены на XVII-ом Вселенском Соборе 1438-39 г. Восточная церковь участвовала в этом Соборе; постановления его – плод совместной работы епископов обеих церквей. Собор признал, что исхождение Св. Духа и от Сына соответствует учению восточных Отцов Церкви и что включение слова *Filioque* не вносит изменения в смысл Символа, а служит лишь к более точному выражению этого смысла.

Нам в школе внушалось, что Флорентийский Собор был с обеих сторон недостойным актом: папское властолюбие воспользовалось бедственным положением Византии; восточные епископы предали веру отцов в надежде получить поддержку запада против нашествия османов.

Если обратиться к истории Собора, то ошибочность такой оценки станет очевидной.

Подлинные деяния не сохранились. Основной источник греческий, написанный участником Собора, вероятно Дорофеем, митрополитом Митиленским; работа вполне

добросовестная; другой источник – латинский, Горація Джустиниани; третий – опять греческий, Сиропулуса; подпись его значится под актом соединения, но работа его проникнута враждебным отношением к унии и к латинству и весьма пристрастна.[\[54\]](#) Латинский перевода, его, сделанный Крайтоном (1660) еще более враждебен и нечестен.[\[55\]](#)

Мы излагаем ход событий по работе Пиципиоса. Остальные сочинения, перечисленные в примечании (на стр. [354](#)) мы использовали для некоторых поправок и чтобы смягчить некоторые увлечения автора.

Существует русская анонимная книга (прот. А. Горского) «Ист. Флор. Собора»; она очень враждебна Собору и потому была бы нам особенно полезна; но нам не удалось найти ее.

Собор был созван вполне законно: его созвал законный Папа Евгений IV (1431-47) по соглашению с имп. Византии Иоанном VIII Палеологом. Целью Собора было соединение Западной и Восточной церкви.

Восточные церкви были представлены: Иосифом, Патриархом Константинопольским и местоблюстителями патриархов Александрии, Антиохии и Иерусалима, 20-ю митрополитами, игуменами различных монастырей (в том числе афонских) и другими духовными лицами. Четверо из митрополитов являлись представителями и других митрополий, так что всего были представлены: все 4 восточных патриархата и 24 митрополии. Среди митрополитов были: Исидор, митрополит Киевский и всея Руси и митрополит молдаво-валахский. Почти все члены Собора были избраны на предварительном соборе в Константинополе (1437 г.).[\[56\]](#)

Имп. Иоанн принимал в совещаниях деятельное участие; присутствовали его сановники.

XVII-ый Вс. Собор открылся в Ферраре 9 апр. 1438г.[\[57\]](#) Председательствовал Папа. Кроме трона базилиевса, стоял трон отсутствующего имп. германского. Заседание началось чтением обращения Патриарха Константинопольского (стр. 7): Патриарх объявлял, что Собор признается вселенским обеими частями христианства; «все духовенство (Восточной) церкви» признает Собор таковым; дается срок в 4 месяца, дабы все христианские страны присоединились к Собору; *не признавшие всех его постановлений будут отлучены.*

Потом прочли обращение Папы: он благодарит Бога за счастливое начало дела единения и мира, призывает Отцов Собора работать в духе любви, без страстных споров, без честолюбия и без упрямства.

Постановили посвятить четыре месяца изучению на особых заседаниях догматов о чистище и о блаженном видении святых до Страшного суда. Для сего избрали 12 богословов из числа западных епископов и столько же из восточных.

По прошествии 4-х месяцев Собор объявил себя канонично состоявшимся. 8-го октября, на первом общем заседании поставлены вопросы: 1) дозволено ли вносить в Символ добавления и 2) является ли смысл добавки «Filioque» православным (стр. 11)? Избрали

с каждой стороны 6 самых ученых знатоков; они приводили тексты Свящ. Писания и свв. отцов. Эта работа продолжалась еще на 4-х заседаниях.

На 5-м заседании (16 окт.) читались соответствующие деяния I-IV Вс. Соборов и послания пап и патриархов. Марк, митрополит Ефесский, говорил против добавок к Символу веры (Hef., p. 976).

На 6-м и 7-м (25 окт.) заседаниях было выяснено, что несмотря на анафемы I-го Вс. Собора, II-ой Вс. Собор внес в Символ несколько добавлений, подтвердив, однако, анафематствование всякому, кто осмелился бы внести в Символ изменение. Отсюда докладчики (один кардинал, другой из Восточных) естественно заключили, что соборы всегда воспрещали внесение в Символ *новшеств*, но не воспрещали добавлений, имеющих целью точнее *разъяснить* догмат, в Символе уже значащийся: когда Церковь, в силу требований обстоятельств считает такое пояснение необходимым, она может внести соответствующее добавление.

Это положение обсуждали еще на пяти последующих заседаниях (8-ое–12). На 12-м заседании (15-XI) против такого широкого толкования постановлений Вселенских Соборов восстал митрополит Марк: он доказывал, что всякое добавление к Символу недопустимо. Если, говорил он, Собор признает исхождение Духа и от Сына, то об этом надо будет составить отдельный акт; в Символ же включить слово *Filioque* и тогда нельзя будет.

Ему доказывали ссылками на акты и святоотеческие тексты, что воспрещение добавлять к Символу существовало еще до Вс. Соборов и что это не помешало ни I-му, ни II-му Собору внести добавления, ибо их добавления были лишь разъяснением догматов, заключавшихся еще в Символе св. апостолов.

Но Марк Ефесский был не из тех, кого можно в чем-либо убедить. Он был, кажется единственным членом Собора, настроенным враждебно к самой мысли примирения с Римом. Он намеренно вносил затруднение в работу отцов, произносил длиннейшие речи не по вопросу и вообще поступал подобно современным партийным людям, задавшимся целью «сорвать заседание». Когда его припирали к стене текстами великих отцов Церкви, он объявлял тексты подложными. Митрополит Никейский ответил ему однажды: «Как дерзать утверждать, что целые беседы, толкования на Евангелия, целые богословские учения (по вопросу исхождения и от Сына) были искажены? Если мы все это смоем в наших книгах, то, *что нам останется кроме белого пергамента?*» (Стр. 21).

Прения по тому же вопросу продолжались на 14-м и 15-м заседаниях.^[58] Марк Ефесский упорствовал. Но Собор решил, что вопрос достаточно выяснен.

На 17 заседании (26-11-1439, во Флоренции) началось рассмотрение догмата об исхождении Св. Духа; обсуждение продолжалось еще на шести заседаниях (18–23-е). Богослов ордена доминиканцев, брат Иоанн, доказывал текстами Св. Писания и отцов Церкви православность учения об исхождении Св. Духа от Отца и Сына.

Возражал митрополит Марк. Он по обыкновению отклонялся от точно постановленной темы: учат ли св. отцы Церкви об исхождении и от Сына?

Доводы Марка Ефесского были следующие: 1) нежелательные ему тексты подложны, что не мешало ему вслед за тем утверждать, 2) что выражения того же текста надо понимать иносказательно; 3) когда отцы Церкви говорят: «Дух Сына» или: «происходит от Сына», они этим не хотят сказать, что Он «исходит» от Сына; 4) Марк входил в метафизические рассуждения о значении слов «сущность», «Ипостась», «исхождение», «бытие» и т. д., стараясь придать им произвольно то значение, которое выгодно для отрицательного ответа на основной вопрос; 5) утверждал, что выражения свв. отцов касались отдельного случая (напр., ответа еретику Евномию) и что обобщать их нельзя.

Его поведение вызвало однажды ропот, и заседание (21-ое) пришлось закрыть. На следующем заседании императору пришлось «призвать его к порядку». Это не помогло: он стал оспаривать подлинность неприятных ему текстов свв. Василия Вел. и Кирилла Алекс. В ответ ему привели другие однозначные тексты тех же великих отцов (22-ое заседание) по рукописям до времени раскола и греческого происхождения.[\[59\]](#)

До последних пределов софизма митрополит Марк дошел на 23-м заседании. Так как наша вера, говорил он, не человеческое творение, а дана самим Спасителем, то нет надобности изучать, во что веровал Василий Вел. и другие отцы; важно лишь то, что сам Господь сказал в Евангелии. Затем митрополит Марк, основываясь только на одном тексте Евангелия от Иоанна (15,26) и не считаясь с остальными его текстами,[\[60\]](#) доказывал, что Дух Святой исходит только от Отца. Сверх того митрополит Марк утверждал, будто римская церковь, допуская исхождение и от Сына, тем самым признает два источника исхождения Св. Духа.

Брат Иоанн указал ему всю ошибочность его утверждения. Римская церковь признает лишь одно начало исхождения – Отца, сообщенное Отцом Сыну; она анафематствует всех, утверждающих, что существуют две причины или два начала «выдыхания». Марк покинул заседание. Прочие восточные епископы выразили удовлетворение православностью западного учения (стр. 18).

Оба вопроса были выяснены. Оставалось найти формулу примирения.

19-го марта Восточные собрались у Патриарха. Император сказал: теперь выяснилось, что на Востоке ошибочно предполагали, будто латиняне признают два начала исхождения Св. Духа; потому теперь есть надежда осуществить давнишнее желание императора, его отца и покойного Патриарха и восстановить единение Востока и Запада.

Было прочтено полученное императором от Папы письменное изложение западного учения о едином начале исхождения. Стали сличать этот документ с учением отцов Церкви. Нашли письмо преп. Максима Исповедника, излагавшее и одобрявшее западную веру. Решили: если западные епископы примут письмо преп. Максима, то восточные без дальнейшего объединятся с ними.

На 24-м заседании митрополит Марк отсутствовал. Брат Иоанн все же пространно говорил об исхождении Св. Духа совместно от Отца и Сына.

Он продолжал свою речь и на 25-м заседании, приводя тексты свв. Афанасия, Кирилла и других отцов. Митрополит Исидор заметил, что все эти доказательства излишни, *так как никто этому учению более не противоречит* (Марк Ефесский отсутствовал).

Через несколько дней происходило сличение латинских и греческих соборных записей; установили тождество их содержания. Восточные объявили, что соединение возможно. Патриарх просил прервать общие заседания, дабы Восточные могли обсудить между собою способы, как осуществить свое намерение (стр. 20).

Все Восточные собрались у Патриарха. Митрополит Исидор произнес речь в пользу соединения. Другой митрополит возразил, что никогда не согласится олатиниться. Исидор ответил: «И мы тоже не хотим латинизировать; но мы говорим: так как не только свв. отцы Запада, но также и Восточные, одинаково присвоят Сыну исхождение Св. Духа, *то справедливо признать сию истину вместе с римской церковью и соединиться с ней*» (21).

Митр. Марк сказал, что Западные – еретики и что соединиться с ними нельзя, если они не исключат слова *Filioque*. Никейский митрополит спросил его: «Все ли говорящие, что Св. Дух исходит и от Сына, еретики?» «Да», – ответил Марк. «А святые, учащие, что Св. Дух исходит от Сына, они тоже еретики? Да онемеют уста, говорящие против святых!» (21).

Многие сановники были против соединения. Не придя к решению, собрание разошлось.

На следующем собрании Восточных, еп. Митилены предложил, либо соединиться с Западными, либо, объявив их схизматиками, вернуться в Константинополь. «Но признаете ли вы письмо преп. Максима?» «Да», – ответили ему. «Так вот, преп. Максим говорит, что Св. Дух исходит и от Сына» и он прочел им его текст, а за тем и другие тексты. [\[61\]](#) Патриарх сказал: надо записать все тексты.

Через неделю отправили к Папе депутацию (старшим был Исидор Киевский) сказать ему, что Восточные считают вопрос достаточно выясненным и дальнейшее обсуждение излишним; но они никогда не откажутся от своих древних обычаев: если Его Святейшество знает какое-либо средство установить единение при соблюдении этого условия, то да сообщит таковое им (23).

Смысл ответа Папы таков: есть только 4 способа закончить вопрос: 1) если вы еще не окончательно убеждены в правильности западного учения (об исхождении), то скажите, в чем именно вы еще сомневаетесь; мы постараемся дать вам разъяснение: 2) если вы располагаете текстами, противоречащими западному учению, предъявите таковые; 3) если вы имеете доказательства из Свящ. Писания и писаний отцов Церкви, что утверждаемое вами вернее и благочестивее, – предъявите их; наконец 4) если вы не согласны ни на одно из этих средств, то соберемся все в полном составе; после обедни каждый принесет присягу о том, что он по совести признает истиной и постановим по большинству голосов.

Собрание Восточных нашло предложение Папы справедливым; все епископы признали, что они возразить ничего не имеют; но от предложения исповедать веру под присягой надо отказаться, ибо на прежних Вселенских Соборах это не применялось.

Приведем некоторые суждения, высказанные на собраниях Восточных. Многие из наших соотечественников будут более чем удивлены, читая выдержки, ибо вот как говорили их духовные предки.

По п. 1-му папского ответа (сказали епископы) возразить ничего нельзя, ибо несколько Отцов Церкви учат, что Дух Св. исходит от Сына. По 2-му: какие же святые говорят противоположное? По 3-му: как можем мы доказать, что наше учение более православно, чем западное? Наше учение действительно православно, ибо передано нам свв. отцами Церкви; но и их учение *в равной мере православно*, ибо подтверждается свв. же отцами Церкви.

Митр. Митилены добавил: «Почему мы не решаемся (действовать), коль скоро убедились, что наше учение православно и что *добавление, внесенное Западными в Символ для объяснения и уяснения, в равной степени православно? Ибо они его взяли тоже из учения свв. отцов*. Символ составлен был на основании Свящ. Писания; и Западные извлекли добавленное слово *Filioque* из того же Свящ. Писания... Наш Символ православен, и их не менее православен... вернемся в единство Божьей Церкви и прекратим всякие прения. Вот что надо ответить Святейшему отцу Папе».

Представитель Патриарха Александрийского сказал «... что вы хотите, Государь, чтобы мы ответили (Папе)? Что среди текстов, приведенных Западными, одни ошибочны, а другие поддельны? Или объявить им, что одних (текстов) мы не знаем, а других не принимаем, не имея (однако) возможности привести какую бы то ни было причину (нашего отказа)? Как видите, *для возражения нам ничего не остается, как только лгать или говорить бессмыслицу*; сие нам вовсе не подобает» (24).

Депутация вернулась к Папе сказать, что вопрос выяснен, что Восточные от дальнейших прений отказываются, что «так как Западные ясно показали, что *добавление*, сделанное ими к Символу, *согласно с писаниями свв. отцов*», то они (Восточные) «*не порицают* настойчивости Западных сохранить добавление, хотя сами никогда не согласятся добавить что-либо в свой Символ...» «Прения, совещания, цитирования, доказательства и присяга впредь бесполезны. Посему Восточные просят Его Святейшество или... найти какой-либо способ закончить на этих основаниях соединение церквей, – или позволить им распустить Собор и уехать» (25).

15 апр. три кардинала принесли в собрание Восточных ответ Папы, он предлагал продолжать общие заседания, дабы сомневающиеся могли убедиться. Император ответил, что вопрос достаточно выяснен.

Чрез три дня начала заседать комиссия выборных обеих сторон (по 10 человек). Сравнивали писания свв. отцов обеих церквей: единогласно решили, что все свв. отцы учат об этом догмате вполне согласно. По просьбе Восточных им дано письменное заявление, что «говоря об исхождении Св. Духа от Отца и Сына, Западные не подразумевают бытие двух начал или двух причин исхождения: напротив, они признают одно начало и одну причину исхождения и анафематствуют тех, кто говорили бы или веровали бы наперекор этому учению».

После нескольких собраний в своей среде, Восточные послали письменный ответ: «*Так как Западные признают, что Отец единственное начало Сына и Св. Духа, (то) мы*

говорим, что мы тоже признаем, что Отец – единственное начало Сына и Св. Духа, исходящего от Отца и Сына, согласно писаниям Отцов Церкви» (26).

Последовало еще несколько общих собраний; рассуждали на тему этого вероучения. Наконец в день Пятидесятницы Папа пригласил всех Восточных, отечески попрекнул их за то, что они недостаточно часто собирались для обсуждения вопроса, и увещевал приложить старание – к достижению единства.

Митр. Исидор всея Руси ответил за всех Восточных, говоря, что Папа прав, но что они все же не мало потрудились; «все великие дела требуют времени и долгих размышлений».

Восточные пошли к больному Патриарху Иосифу; тот отправил четырех митрополитов к императору. Император не решался. Они сказали: «Если Ваше Величество не желаете соединиться, то восточное духовенство все равно соединится с римской церковью». (Вот ответ тем, кто уверяют, что Собор был только политической затеей). Император сдался.

На следующий день император говорил на собрании Восточных: «... Все знают, что раскол гибелен и сколь желанно соединение. Но... имеются две опасности: либо совершить соглашение неправильно, либо – без причины *не* совершить его»; «раскол пагубен, но он ничто в сравнении с гибелью души; однако имейте в виду и обратную сторону, – *нет большего греха, как продолжать раскол, если возможно православное единение*». (Прекрасные слова, которые следует почаще вспоминать и в наши дни). «Кто помешал бы такому православному соединению, был бы осужден строже Иуды, предавшего Спасителя».

«Анафема тем, кто не желает православного соединения», – воскликнули епископы (28).

Предложили слово митрополиту Исидору. Он сказал: «... Все эти сомнения и эта нерешительность происходят только от разделения, в котором находятся обе церкви...» «Мы исследовали и сопоставили писания западных отцов и нашли их вполне согласными с писаниями наших отцов»; да иначе и быть не может, (продолжал он), ибо как те, так и другие говорили под воздействием того же Духа Святого.

«И мы так веруем», – сказали епископы.

«А если вы так веруете, – подхватил еп. Никейский, – то почему вы не веруете по примеру святых, что Св. Дух исходит от Сына?» И он привел тексты свв. Епифания, Кирилла и др.: одни тексты говорили, что Св. Дух исходит от Отца и от Сына, другие – что от обоих, третьи, что он происходит или исходит от Сына.

Потом митрополит Митилены привел тексты западных свв. отцов о том, что Отец и Сын единый источник Св. Духа (29).

Перечтя все эти тексты, епископы сказали: «*Так как мы не знали книг западных отцов, мы сомневались; теперь, что мы их видели и читали, мы их принимаем*».

В следующие дни Восточные опять читали свидетельства свв. Василия, Афанасия, Кирилла, Епифания, Анастасия Синаита, Григория Нисского, Иоанна Дамаскина и многих других и убедились в исхождении Св. Духа от Отца и от Сына.

Наконец спросили мнение каждого. *Патриарх* сказал:

«Так как писания Отцов Церкви, как восточных, так и западных, все говорят или что Св. Дух исходит от Отца и от Сына, или от Отца чрез Сына, и так как эти два выражения приводят к тому же смыслу, т. е. к исхождению Св. Духа от Отца и Сына, – я того мнения, что надо признать писания западных свв. Отцов и соединиться с римской церковью. Мы однако сохраним все наши обычаи и *мы не внесем в Символ объяснительного слова Filioque, веруя вместе с тем в истинность и православность этого выражения*» (30).

Император высказался в этом же смысле.

Митр. Исидор сказал: «Писания западных свв. отцов православны и приемлемы, а Св. Дух происходит и от Сына, и Отец и Сын тот же самый источник и одно и единственное начало исхождения Св. Духа. Итак я присоединяюсь, и таково мое исповедание веры перед Богом и пред вами» (31).

Митр. Митилены сказал: «... смолоду я и словесно, и письменно противодействовал Западным, думая, что они признают два начала исхождения. Но после разъяснений, сделанных на Соборе, я *убедился, что был в заблуждении* и что Западные признают одно начало, как и мы».

Все присутствовавшие, кроме Марка Ефесского,[\[62\]](#) высказались за соединение с Римом.

3 июня все епископы в присутствии императора выразили то же убеждение; каждый (кроме воздержавшегося Марка Ефесского) изложил свое мнение письменно.

4 июня составили акт о своем решении.

Одну из 3-х копий отнесли Папе. Папа одобрил. Избрали комиссию, по 10 членов от каждой стороны, для выработки окончательного акта Собора.

5 июня проект этого акта рассматривался в собрании Восточных; одобрили, и 7-го представили Папе. Папа тоже одобрил. Соглашение по основному вопросу (об исхождении Св. Духа) состоялось. Кардиналы и восточные епископы обнялись.

9 июня пришли к соглашению относительно главенства Папы и коснулись вопроса *эпиклезиса*.[\[63\]](#)

Митрополиты отправились к Патриарху и к императору и доложили о происшедшем.

В тот же вечер Патриарх скончался. Незадолго до смерти он спросил бумагу и чернила и написал императору:

«... предчувствуя смерть, я, благодатью Божьей, собственноручно пишу и подписываю мое верование и сообщаю о нем Вам, сын мой во Христе. Я мыслю (так) и признаю догматом (то), как мыслит и что признает догматом *Вселенская и Апостольская Церковь Господа нашего Иисуса Христа старого Рима*, и всему этому я подчиняюсь по убеждению, и я исповедую для осведомления всех, что Его Святейшество Папа Римский – отец отцов, Верховный архиерей и Наместник Господа нашего Иисуса Христа. Признаю также Чистилище душ. Во свидетельство чего я написал и подписал настоящее письмо 9 июня 1439 г...»[\[64\]](#)

«После сего он встал на колени, совершил молитвы, и подняв руки к небу, возблагодарил Бога и так предал свою святую душу» (57).[\[65\]](#)

Нас хотят уверить, что Восточные пошли на Собор только ради политических выгод. Но человек, участвовавший в созыве Собора с такой кощунственной целью, *так* не умирает. Так скончался Патриарх, потрудившийся над восстановлением мира Христова, доживший до осуществления мечты многих своих предшественников, исполненный тихой радости при виде восстановления единства Церкви – Тела Христова... То было его «Ныне отпускаеши...»

В следующие дни были решены остальные вопросы; о них можно составить себе представление из заключительной страницы окончательного соборного постановления. Вот эта страница.[\[66\]](#)

«... Во имя Св. Троицы, Отца и Сына и Св. Духа, и с одобрения священного Вселенского Собора Флорентийского, мы (Папа) постановляем, что сия истина веры должна быть верованием всех христиан и принята всеми ими и что всем подобает исповедовать ее так: а именно, что Св. Дух (есть) предвечно от Отца и Сына, что Он имеет Свое бытие и Свое существо (ὕπαρκτικὸν) от Отца и вместе от Сына и что Он исходит (ἐκπορεύεται) вечно от Обоих, как от одного начала (ἀρχῆς) и единым выдыханием(ποβολῆς). Вместе с тем мы объявляем, что то, что свв. учителя и отцы говорят, а именно, что Св. Дух исходит (ἐκπορεύεσθαι) от Отца чрез (διὰ) Сына, приводит к тому же смыслу. Так что этим выражением обозначено, что Сын, согласно Грекам, – причина (αἰτία), а согласно Латинянам начало (ἀρχὴ) бытия (ὑπάρξεως) Св. Духа, как и Отец.[\[67\]](#) И так как все, что имеет Отец, кроме отцовства, Он дал своему единокровному Сыну при рождении, то это выражение, что Св. Дух исходит от Сына, означает, что Сын имеет и Его извечно чрез (παρὰ) Отца, коим Он предвечно рожден.

Еще мы определяем, что объяснительное слово *Filioque* было добавлено в Символ законно и мудро, дабы истина была выяснена и по причине тогдашней необходимости.

Еще мы определяем что Тело Христово во истину преосуществлено или (в) опресночном или (в) квасном хлебе; что священники могут пользоваться для сего тем и другим: т. е. каждый по обычаю своей церкви Западной или Восточной».

Пропускаем определения о загробной жизни; они приведены в следующей главе (о чистилище).

«Еще мы определяем что святой Апостольский престол и римский епископ имеют первенство (πρωτεῖον) во всей Вселенной, что сей епископ римский – преемник бл. Петра, верховного Апостолов, истинный наместник (τοποτηρητῆς) Христа, глава (κεφαλῇ) всей Церкви, отец и Учитель всех христиан. Что ему, в лице бл. Петра, дана Господом нашим Иисусом Христом полная власть пасти Вселенскую церковь, править и управлять ею, как то содержится в деяниях Вселенских Соборов и в святых канонах».

«Чтя порядок, установленный для других достохвальных патриархов, мы определяем, что Патриарх Константинопольский имеет второе место после святейшего Папы Римского; Патриарх Александрийский – третье, Антиохийский – четвертое, и Иерусалимский – пятое. Признано, что все их преимущества и все их права за ними тоже сохранены».

«Дано во Флоренции... 1439 г. июля 9...»

Следуют подписи п. Евгения IV, имп. И. Палеолога, патриарших местоблюстителей и всего духовенства, восточного и западного, бывшего на Соборе.[\[68\]](#)

Законно созванный, законно заседавший, законно утвержденный Флорентийский Собор был и есть подлинно Вселенский Собор.

Занятия его велись обстоятельно, по определенной программе; отцы проявили большую работоспособность и настойчиво доискивались догматической правды, добросовестно изучая документы.

Вся Восточная церковь была на Соборе представлена. Никакого давления на Восточных латинянами не оказывалось. Они имели свои отдельные заседания. Более сильных, или вернее – более резких, возражений, чем приведенный митрополитом Марком, и представить себе нельзя. Папа добивался, чтобы Восточные свободно убедились в православности западного учения по спорным догматам.

Восточные отцы (за исключением одного митрополита Марка) единогласно признали православными все догматы, отделявшие (и ныне вновь разделяющие) Греко-российскую церковь от католической, а именно: главенство апостола Петра, преемство ему римских епископов, главенство Папы, исхождение Св. Духа и от Сына и чистилище;[\[69\]](#) признали также внесение слова Filioque в Символ актом православным. При этом Восточные пожелали обеспечить сохранение своего обряда и своих иерархических прав, и Папа таковое обеспечение дал.

Не все было на Соборе безупречно; вероятно в глазах императора и его сановников государственная выгода соглашения заслоняла его церковное значение. Об этом и об иных отрицательных сторонах Собора мы скажем подробнее ниже. Однако, прочтя, наш очерк, вы вряд ли сохранили ваше огульно-отрицательное отношение к Собору.

Поверите ли вы теперь, если вам будут повторять, что во Флоренции происходила политическая стряпня, к которой православные могут относиться с пренебрежением?

Чем объясняется, что Флорентийский Собор не принес практических плодов и Восток вновь отпал? Вопрос сложный и вряд ли достаточно выясненный. Он, очевидно, не касается догмата исхождения Св. Духа, но мы полагаем нелишним привести некоторые относящиеся сюда факты из историй Византии и Московской Руси.

По возвращении отцов Собора в Царьград, сейчас же (1-V-1440) был избран Патриархом один из них, – Митрофан, митрополит Кизикийский. На Троицу он служил в св. Софии с 10 митрополитами литургию, на которой поминали Папу.^[70] Патриарх объявил постановления Собора. Сохранились послания Патриарха в Мефон и к критской церкви, в которых он извещал о состоявшемся соединении с Римом: «... Милостью Божьей, – писал он, – мы уже одно стадо под единым Пастырем, Спасителем нашим Иисусом Христом... Посему вы должны благодарить Бога за мир среди христиан и помянуть... Папу по обычаю, как мы это делаем... повиноваться повелениям заключительного акта» (который будет прислан дополнительно); «мы сохраняем все наши церковные обряды при освящении святого Тела Христова, при других богослужениях и в чтении св. Символа».^[71]

Филофей, Патриарх Алекс., в письмах 1441 г. Папе и императору выразил свою радость по поводу состоявшегося соединения.

Но уже через два года резко сказалось движение противное соединению с Римом. Тот же Патриарх Филофей и патриархи Антиохии и Иерусалима издали акт, в котором объявили «соединение во Флоренции нечестивым», а вступление Митрофана на патриарший престол не каноничным. В письме императору они грозили ему отлучением, если он будет поддерживать Патриарха.

Я. Пиципиос видит причину этого поворота в давлении турок: все три патриархата находились уже под их властью. Связь Константинополя с Римом была туркам не на руку: Папа был их главным врагом: он объединял Европу против них. В 1440 г. п. Евгений снарядил на свои средства армию в 25.000 чел., пролившую немало мусульманской крови.

Такое объяснение вполне правдоподобно; но оно не полно: движение, враждебное унии было и в Константинополе.

Отцы Собора, путем долгого изучения документов, воочию убедились в том, что имели ложное представление об учении латинян и что учение это в действительности отвечало подлинным словам великих восточных отцов Церкви. Вековое предубеждение было у одних побеждено, у других подорвано.

Но что нашли отцы Собора, вернувшись в Царьград? Тысячи монахов, ничего не знавших о серьезной работе, происходившей во Флоренции, но зато твердо «знавших», что латиняне враги, что истинная вера только на востоке, что соединиться с латинянами, а тем паче признать главенство Папы, значит отказаться от «своего». Чтобы признать постановление Собора правильным – требовалось изучение; чтобы отрицать его достаточно было... темперамента. Известие об унии всколыхнуло четырехвековую вражду, и фанатизм подсказал решение: кто признал унию тот изменник, латинянин, «азимит», еретик.

Правда, признать решение Собора можно было бы и без изучения, а из повиновения духовной власти. Но империя уже давно дышала на ладан; в такие эпохи власть не авторитетна. К тому же она была мало деятельна. Кроме окружных посланий Патриарха, не видно мер к разъяснению великого события. Имп. Иоанн не решался объявить декретов Собора; также поступал и его брат и преемник Константин XI (1449-53), за что п. Николай V его упрекал. В 1452 г. (12 дек.) в св. Софии служил литургию наш митрополит Исидор; присутствовал император и до 300 духовных лиц. Это свидетельствует, что официального разрыва не было; но это не есть средство убеждения. Напротив, празднование унии вызвало негодование среди ее противников: они говорили, что лучше стать турком, чем латинянином.

В последствии в объяснение отпадения от Рима была придумана басня, будто соединение было отвергнуто *на соборе*, состоявшемся в св. Софии в 1450 г., причем Патриарх Григорий Маммас был смнен. Утверждать с полной уверенностью, что собора этого не существовало, нельзя,^[72] но документы, выдаваемые за его деяния, несомненно, подложны.^[73]

Другая басня уверяла, будто соединение отверг сам *народ* константинопольский вслед за возвращением духовенства из Флоренции. Никакого намека на такой акт в документах не имеется, а многие обстоятельства указывают на то, что его и не могло быть. 1) Народ не мог бы воспротивиться решению Собора без революционного выступления против имп. Иоанна, что в свою очередь не могло бы не оставить письменного следа; 2) Патриархом после Митрофана II выбран был опять сторонник соединения, – Григорий Маммас (1445-51); 3) Константин XI в 1451 г. жаловался п. Николаю V на беспорядки в византийской церкви и Папа прислал легата, который совместно с императором и духовенством внес успокоение в церковные дела; 4) наконец, если бы народ действительно отверг акт соединения, то Марк Ефесский, в своих памфлетах, конечно, сослался бы на это обстоятельство как на важный довод против унии.

Итак, Флорентийский Собор официально отвергнут не был. Но сильное движение против него существовало.

Душою этого движения был митрополит Марк.

До смерти имп. Иоанна (31-X-1448) митрополит Марк ограничивался осторожными интригами: потом (в 1448 или 49-м г.) излил свое раздражение на Собор, где пострадало его честолюбие в двух памфлетах, полных всякой неправды. Латиняне, утверждал он, не давали восточным работать; догматы на Соборе не обсуждались; восточных измучили лишениями, заставили их спешно принять западные догматы; отцы были все подкуплены,^[74] только он, Марк, остался верен православию.

Ему возразили, разбивая его утверждения, параграф за параграфом, два участника Собора – Иосиф еп. Мефонский и Григорий Маммас. Вся деятельность митрополита Марка на Соборе была его критиками выведена наружу;^[75] неправдивый и клеветнический характер его обвинений не подлежит сомнению.

После падения Царьграда Магомет II предложил христианам избрать Патриарха; избрали Григория Схоластика (иначе Геннадий). Он получил (1453) патриарший посох

из рук султана, который при этом повторил слова императоров: «Пресв. Троица, которая дала мне власть, назначает тебя архиепископом Константинополя, Нового Рима и Вселенским Патриархом». Султан поручил Патриарху дать ему изложение христианского учения. В записке Патриарха о Папе не упомянуто.

Пиципиос объясняет умолчание о Папе все тем же соображением: Папа был главным врагом турок: признать свою зависимость от него значило бы не получить власти над всеми христианами в султанских владениях, значило бы подвергнуть христиан гонению. Действительно, в 1450 г. тот же Папа пишет грамоту против всех, «кто снабдили бы турок оружием» и проч. «или оказали бы им какое бы то ни было содействие против христиан»; в 1453 г. легат его гибнет при обороне Царьграда во главе 300 латинян.

Все это верно, и такое отношение Рима к туркам продолжалось и в последующие годы.^[76] Но объяснять молчаливый отказ византийской церкви от единения с Римом только опасением турок было бы односторонне.

Противники унии из числа членов Собора были и до падения Царьграда. Григорий Схоластик до Собора написал работу о желательности соединения и другую об исхождении Св. Духа от Сына; на Соборе он произнес три речи в том же смысле, а уже во время осады Царьграда был в числе отрицателей Собора. Вероятно, и некоторых других членов Собора охватило константинопольское настроение, – воскресли в них вековые предубеждения; в иных же последние были живы и во время Собора. Грекам было не по себе среди западных; митрополит Марк с несколькими сторонниками хотел тайком вернуться домой еще из Феррары; император их удержал; из Флоренции трижды хотели уехать то те, то другие члены Собора.^[77]

Утверждение, что греки «продали свою веру» ради спасения от турок, не выдерживает критики; но мысль о благе отечества у многих должна была сопутствовать соображениям догматическим. Когда такие лица увидели, что помощь Запада бессильна спасти Царьград, их интерес к Собору должен был ослабеть. Служить вечным интересам Христовой истины, не примешивая соображений о временных выгодах, удел немногих. Утешительно, что такие крупные личности, как митрополит Исидор, Патриарх Григорий III Мамас, умерший в изгнании с ореолом святости, митрополит Виссарион, остались верны делу Собора до смерти.

Таковы отрицательные черты настроения среди восточных членов Собора. А латиняне? Со стороны Папы, – как то бывало из века в век, – видно почитание прежних заслуг Востока, когда он был частью единой Церкви, видно признание истинности всего, что отделившаяся церковь сохранила с тех времен, видно уважение к обрядам и обычаям Востока, готовность признать западные ошибки, если они будут доказаны документами и наконец, желание достичь свободного признания «восточными» католической истины. Таково было и официальное отношение латинских отцов. В перечисленных источниках мы не нашли признаков недружелюбного чувства к восточным; но естественно допустить, что оно у иных существовало. Непонимание, предубеждения были взаимны. Века разделения не проходят даром. Непонимание, незнание, предубеждение существуют и на Западе еще и ныне, несмотря на огромные усилия Апостольского Престола за последнее полувековье к их устранению. Не могло их не быть и в ту пору.

Итак, к семенам истины, брошенным Собором, примешались зерна плевел человеческой немощи отдельных членов его. Но не в них главная причина, почему семена не прозябли, а в той неблагодарной почве, на которую они упали. Религиозный шовинизм, огульное поклонение «своему», огульное порицание того, что не «свое», особенно соединенное с чувством вражды, – могут ли быть худшие условия для изучения спорных вопросов с той искренностью и честностью, которые требуются от «алчущих и жаждущих правды»?

Митр. Исидор был одним из весьма выдающихся членов Собора как по своим дарованиям и образованности, так и по независимому положению своему. Большинство «восточных» были из стран, завоеванных мусульманами; он представлял могущественную державу, свергнувшую иго неверных; располагал немалыми средствами для своего содержания, выехав из Москвы с обозом пушного и иного товара в 200 лошадей. Через два месяца после подписания акта соединения, митрополит, в сане кардинала, оставил Флоренцию и через полтора года достиг литовско-русской границы. Проездом он объявлял в русских городах о состоявшемся единении. 19 апр. 1441 он был торжественно встречен в Москве. В Успенском соборе, в присутствии великого князя и многочисленного духовенства, была отслужена литургия; митрополит объявил об унии. Надо думать, что за обедней поминали Папу. Все прошло благополучно. Но уже чрез 4 дня митрополит оказался в тюрьме.

Вел. кн. Василию Темному уния была не по душе. В Москве уже укоренилась мысль, что православие есть средство обособления Московского Государства от нерусских стран.^[78] Великий князь созвал собор; решено заставить митрополита отказаться от унии; иначе он будет либо сожжен, либо закопан живым. Пять месяцев митрополит Исидор прожил под этой угрозой. Но ему удалось выехать в Тверь и далее в Литву.^[79]

Здесь в Москве, не было турецкой опасности. Но почва религиозного шовинизма была такая же, что и в Византии, только еще менее благоприятная к произрастанию догматических семян, ибо плуг научного знания ее почти не коснулся.

Падение Византии (дни которой были сочтены задолго до Флорентийского Собора) было понято в Москве, как Божья кара за унию. Россия стала единственной хранительницей православия и была надолго спасена от впадения в «латинскую ересь».

Зато чрез 4 века светская власть объявлена нашим Сводом законов «хранительницей догматов господствующей веры и блюстительницей всякого в святой Церкви благочиния».^[80] В 1866 году светский руководитель ведомства Православной церкви мог заключить всеподданнейший отчет такими словами: «Безгранично обязанная Государственному вниманию, Русская Церковь вступила в новый год своего существования с обновленными силами и с большими задатками на дальнейшее преуспевание в будущем».^[81] Отвернувшись от Папы, Русская церковь добровольно отдалась во власть государства. В 1917 г., ужасной ценой развала Всероссийской христианской государственности, это недостойное положение Русской церкви прекратилось. С 1918 года она оказалась в другом, несравнимо более тяжком положении; но мученическая кровь многих епископов, сотен священников и тысяч и тысяч верных чад ее охраняет ее достоинство.

Сто лет назад вопрос о неправильном положении Русской церкви и связанный с ним вопрос «соединения церквей» были дороги лишь избранным душам. В наши дни они (хоть и туманное) достояние всех. Какой-то сдвиг произошел, какие-то «сроки близятся». Как встретит их русская общественная мысль? Со способностью свободного суждения или в вековой коросте предубеждений? Отечеству ниспосланы тяжкие муки; достаточно ли мы сопоставили их с краеугольным вопросом народного бытия, – с религиозной жизнью народа? Образованный общественный слой рассеян по католическим странам; воспользовался ли он случаем беспристрастно вникнуть в учение и жизнь католической церкви, или довольствуется поспешными обобщениями и огульным осуждением?

Всякое огульное суждение – несправедливость; но оно легко дается: в чистом виде оно плод не мысли, а темперамента. Добросовестное мнение невозможно без расчленения вопроса, без изучения слагаемых.

Если наша книга побудит некоторых читателей глубже вникнуть в свое отношение к католицизму, мы сочтем ее неизлишней.

Но вернемся к нашим богословским темам.

* * *

Христову истину скрыть нельзя: камни возопиют. Мы упомянули о попытке митрополита Марка вырезать из рукописи св. Василия Вел. лист со словами об исхождении Св. Духа и от Сына; тогда вмешался ветер, – перевернул листы, и монах вырезал не тот лист.

Вот другой случай, когда за истину исхождения Св. Духа заступилась... фотография. В московской синодальной библиотеке хранится сочинение св. Григория Нисского «Евном» в почтенной рукописи IX века. Некий любитель старины заинтересовался черным пятном, как бы красоты ради выведенным на одной странице рукописи. Он снял фотографию тем особым способом, который передает верхние слои побледневшими, а нижние потемневшими. Отпечатал: в пятне ясно читались слова: καὶ Υἱοῦ («и Сына»)!

Факсимиле этого снимка любитель старины и правды включил в одно издание древних документов. Он не без удовольствия поднес экземпляр Победоносцеву. Но это последствий не имело: наши официальные богословы продолжали дружным хором утверждать, что исхождение от Сына выдуманно на Западе.[\[82\]](#)

¹ Митрополит Макарий Московский (Булгаков).

² Ин 14,16; 15,26; 16,7; Лк 24,49; Деян 2,33; Тит 3,6.

[3](#) Там, где Свящ. Писание говорит, что Дух Святой послал Сына, подразумевается человеческая природа Христа (См. Ис 48,16; 61,1; Лк 4,18), по коей Спаситель как бы меньше Самого Себя, как Ипостаси.

[4](#) «Толк на Иоан.», бес. 128; Mg 59, 423.

[5](#) «In Ioan.», tr. XCIX, 7; Ml 35, 1889. Пер. наш.

[6](#) Denzinger, «Ench. Symbol.», ed. 18-20, n. 460.

[7](#) «О Троице», п. 19. Mg 26, 1218.

[8](#) «Против Ариан», бес. 3, п. 24. Mg 26, 375.

[9](#) Mg 26, 584-585, 628-629; Ep. Ad Serap. I, 23; II, 3.

[10](#) Id. 576-577; Ep. I, 20.

[11](#) Напр. Fn. I 21. Mg 26, 580-588; Ep. III, 1, id. 625; Ep. IV, id. 645.

[12](#) Id. 577. 588; Ep. I, 20.

[13](#) Id. 579-580; Ep. I, 20.

[14](#) Mg 29, 731.

[15](#) Именно, на литургии Василия Великого священник говорит о Спасителе «иже есть образ Твоея (Отца) благодати: *печать равнообразная, в себе показуя тя Отца*, слово живое, Бог истинный, превечная премудрость...», «иже сый *начертание* Ипостаси Твоея».

[16](#) Это положение станет читателю яснее по ознакомлении с прениями Флорентийского Собора (в § 4).

[17](#) «Твор.», т. III, пер. Моск. Д. Ак., стр. 54 (Ep. 38, 4; Mg 32, 332): «... кто представил себе в уме Отца, тот представил и Его в Нем самом и вместе объял мыслию Сына. А кто имеет в мысли Сына, тот не отделяет от Сына и Духа».

[18](#) Там же: «И кто наименовал только Духа, тот в сем исповедании объемлет Того, Чей это Дух. Поелику и Дух есть Христов (Рим 8,9) и Он от Бога, то говорит Павел (Кор. 2,12) ... привлечший Духа чрез Него привлекает вместе и Сына и Отца».

[19](#) Там же: «Отличительный признак Ипостасного Его свойства есть тот, что по Сыне и с Сыном познается и от Отца имеет бытие».

[20](#) Т. е. – причину существования.

[21](#) «Твор.», т. I, стр. 520, кн. 2; «Против Евномия»; Mg 29, 651, А, В.

[22](#) «Твор.», т. I, 615, кн. «О духе Св.»; гл. 18; Mg 32, 152.

[23](#) δι᾽ ἧς: проходить через. См. словарь Stephano, т. II.

[24](#) «Твор.», I, 616, «О Духе Св.», гл. 18; Mg 32, 153 С.

[25](#) «Твор.», СПб. изд. Сойкина, «Огласит. слово 16-ое», п. 24, стр. 200. При этом св. Кирилл ссылается на Мф 11,27 и Ин 16,14.

[26](#) Ancoratus, Mg 43.

[27](#) Adv. haeres, 62, 4.

[28](#) Ancorat., n. 8. ἐκ τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ.

[29](#) Ancorat., n. 6. Πνεῦμα ἅγιον... ἀπὸ Πατρὸς ἐκπορευόμενον καὶ τοῦ Υἱοῦ λάμβανον.

[30](#) Ancorat., n. 9. ἄρα Θεὸς ἐκ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα.

[31](#) Ancorat., n. 70. τὸ δὲ ἅγιον Πνεῦμα παρὰ ἀμφοτέρων.

[32](#) Ancorat., n. 73. τὸ Πνεῦμα ἐκ Πατρὸς καὶ ἐκ Υἱοῦ τὸ πνέει.

[33](#) «Твор.», т. I, СПб. Дух. Ак. 1913 «Точн. изл. Прав. Веры», кн. 1-ая, стр. 181; Mg 94, 849 В.

[34](#) Там же, 165.

[35](#) Там же, 171.

[36](#) Там же, 171.

[37](#) Там же, 175.

[38](#) Там же, 175.

[39](#) Там же, 181; Mg 94, 849 В.

[40](#) Я не владею греческим языком. По моей просьбе тексты Дамаскина были любезно подобраны другим лицом, так что эти 35 строк результат его работы. (Позднее я получил русское издание Дамаскина и привел тексты по нему). При толковании текстов надлежит иметь в виду тонкости греческого языка: различие предлогов ἐκ и διὰ, περὶ и не передаваемый по-латыни полностью смысл слова ἐκπόρευσις (processio). См. также ст. о. С. Тышкевича: «Filioque у Дамаскина», «Вера и Родина», 1926, № 29, стр. 125.

[41](#) Толк на ев. от Ин. 99; Ml 35, 1888 и 1889.

[42](#) Отметим, что и на Западе формулы сперва были различны. Так, Тертуллиан († ок. 245) пишет: «Spiritus non aliunde puto quam a Patre *per* Filium». (Contra Prax. с. 4, Ml 2, 159 В).

[43](#) Но *impliciter* она в нем заключена, т. к. Дух Святой имеет все, что присуще Отцу («Творцу») и Сыну («им же вся быша»), а творчество не входит в число пяти свойств, определяющих отдельность Лиц.

[44](#) «Д. Вс. Соб.», Казань, 1859 г., т. I, Стр. 763.

[45](#) Каждый последующий Собор очевидно связан с предыдущими в учении – но не в собственных правах.

[46](#) Ep. XL ad Acacium Militensem, Mg 77, 190. Пер. наш.

[47](#) Если не считать одного документа 988 г., который, однако, лишь повторение Фотиева письма.

[48](#) В 767 г. на соборе в Gentilly при Пипине Коротком о Filioque только еще рассуждали. В Париже еще в 1240 г. пели без Filioque.

[49](#) Mg 91, 135 и 139.

[50](#) Переводчик вставил в письмо Папы Иоанна VIII на имя Фотия (879 г.) между прочим слова, в коих вносящие в Символ Веры добавление *Filioque* названы сообщниками Иуды-предателя; на этом искаженном тексте письма основывался и Константинопольский собор 879-880 гг. Восток подлинного текста письма не знал. (Об искажениях см. выше, стр. [211](#), прим.).

[51](#) Ныне в присоединившихся к Католической церкви восточных церквях «Верую» продолжают петь без «и от Сына» (исключение – русинская церковь). Обязателен догмат, а выражение его данною формулой в Символе Веры обязательно лишь там, *где предписано*. См. в приложениях: «Исповедание Католичества».

[52](#) Катехизис прот. А. Лаврова («Зап. по предм. Зак. Божия», стр. 128) ссылается в этом смысле на А. Зерникова.

[53](#) J. Pitzipios, «L'Eglise Orientale», Rome, 1855: в 4-х частях; 2-ая озаглавлена: «La réunion des deux Eglises», ссылки наши в тексте относятся к страницам этой части. Hefele-Leclercq, «Hist. des Conciles», t. VII, 2, Paris 1916, pp. 951 ss.; Mohler «Kardinal Bessarion», Paderborn, 1923; G. Hofmann, «Patriarchen von Kpel» в «Orient. Chr.» № 89, 1933 г.

[54](#) Напр., о 18-ом заседании, где митрополит Марк Ефесский пространно и крайне неудачно возражал латинскому богослову, сказано лишь несколько строк (Hef., p. 989).

[55](#) Hefele, pp. 956 s.

[56](#) Hef., 960.

[57](#) После 16-го заседания Собор, из опасения чумы, был перенесен во Флоренцию.

[58](#) 13-ое и 16-ое заседания не касались догматических вопросов.

[59](#) Hef., pp. 992 s.

[60](#) Ин 10,30.38; 17,10; 16,13-14; 20,22.

[61](#) Текст Макс. Исп. приведен у Пиципиоса по-гречески в двух редакциях (I, стр. 30 и II, стр. 22).

[62](#) Hefele называет еще некоего Софрона.

[63](#) Как известно, Католическая церковь учит, что пресуществление совершается при произнесении священником слов Спасителя «Сие есть тело Мое... Сия есть кровь Моя...»; Греко-российская церковь относит момент пресуществления к словам *эпиклезиса*: «... сотвори убо хлеб сей... преложив Духом Твоим Святым...»

Мы в нашей книге вовсе не касаемся различий латинской и восточной литургии. В виду признания Католическою церковью полного равноправия обеих литургий и вообще обоих обрядов, все нападки на латинские особенности в богослужении не существенны; отпадает потому и надобность защищать здесь опресноки, крещение обливанием, сидение на скамьях, крестное знамение слева направо и прочие малозначащие внешние различия, коими любители раскола в разные века подогревали религиозно-национальную вражду, собирая тем уголья на голову свою. Для вопроса эпиклезиса следовало бы сделать исключение, ибо и при тождестве обряда, время пресуществления понимается католиками иначе, чем греко-россиянами. Но нельзя в одной книге «объять необъятное». Приведем только сказанное по этому вопросу на Флорентийском Соборе.

Западные спросили, почему восточные, после того, как Св. Дары пресуществлены евангельскими словами «Примите, ядите: сие есть Тело Мое...», призывают Господа и говорят: «... сотвори убо хлеб

сей... Тело Христа...». Восточные (митрополиты) ответили: «*Мы веруем и признаем, что евангельскими словами таинство Тела и Крови Христовой вполне совершено*, но потом мы молимся, чтобы честный хлеб и вино, еже в чаше, стали в нас, содействием Духа Святого, Телом и Кровью Иисуса Христа *в отпущение грехов причащающихся, а не в суд или осуждение*; подобно тому, как и вы, западные, говорите после полного освящения: “Повели, Владыко, да будут сии Дары принесены к Твоему пренебесному жертвеннику руками св. Ангела”». Западные удовлетворились этим объяснением. (Пиц. 34).

Нас вторая часть объяснения, отдельно взятая, не удовлетворяет. Новейшее и исчерпывающее исследование об эпиклезисе см. у Th. Spacil, «Doctr. theologiae orientis separati de Ss. Eucaristia» в «Orient. Christ.», 1929, № 50, pp. 23-114. Его доказательства: 1) из существа литургии (имеются литургии, в том числе 3 восточные, без эпиклезиса), 2) из оо. Церкви, 3) из разбора текстов древних литургий, 4) из богословских соображений.

До конца XVII в. не только в киевской академии, но и среди московских богословов, общее мнение совпадало с католическим учением; так учили напр. Сим. Полоцкий, Сильв. Медведев, Петр Артемьев, Иннок. Монастырский, Дм. Ростовский. О таком понимании свидетельствуют и древние служебники. Изменению учения способствовали прибывшие в Москву из К-поля протестантствующие братья Лихуды. Московский собор 1690 г. предал католическую точку зрения анафеме. Раскольники остались верны старине.

[64](#) Греч. текст у Пицип., 35.

[65](#) Слова свидетеля, еп. Мефонского, в его ответе на памфлет Марка Ефесского. Новые доказательства в пользу подлинности «завещания» Патриарха см. у Hofmann’a № 89, pp. 6-7.

[66](#) Греческий текст всего акта см. у Пиципиоса, 37-49. Пер. наш.

[67](#) Причина и начало Его.

[68](#) Фотографию подписей см. у о. G. Hofmann «Or. Chr.», № 57, dec. 1929. Авраамий, еп. Суздальский, подписался по-русски. Марк Ефесский не подписал; Hef. Называет еще одного не подписавшего (стр. 1030).

[69](#) Разделение в вопросе Непорочного Зачатия еще не возникало.

[70](#) Hofmann, № 89, p. 8.

[71](#) Греч. текст у Пиц., стр. 47 и у Hofmann’a, № 89, pp. 8-9.

[72](#) L. Petit, заметка в «Echo d’Or.», t. IV, 1900-1901, p. 127.

[73](#) «Визант. Врем.», II, стр. 394-415, статья о мнимости этого собора *Папаиоанну*; Hef., pp. 1229-1233.

[74](#) Обвинение в подкупе должно было легко привиться сознанию падкой на обвинения толпы; содержание членов Собора оплачивалось из папской казны. Она была небогата – в Ферраре греческие отцы жаловались, что они не получили всего положенного. Флоренция, чтобы побудить перенести заседания Собора к себе, взяла его на свое иждивение; жалобы прекратились.

[75](#) Забавен и печален случай, когда митрополит Марк приказал монаху вырезать из творений Василия Вел. неприятную ему страницу, а тот ошибся, вырезал не ту и принес на заседание рукопись с нежелательной страницей. (Пиц. 52, прим.).

[76](#) В 1456 г. при п. Калисте III миссионер Иоанн Капистрино состоял товарищем командующего армией, отбросившей 160-ти тысячную армию Магомета II к Софии. В 1459 г. п. Пий II созвал в Мантуе собор, на

котором объявил об экспедиции всего Запада для изгнания турок из Европы. П. Сикст IV принял Фому Палеолога, как государя, и выдал его дочь Софию за вел. кн. Ивана III-го (1474).

[77](#) Hef., pp. 971, 987, 997, 1004.

[78](#) Проф. И. Пузыно, «Die Russ. Orthodoxe Kirche u. die Unionsfrage», «West u. Oestl. Weg.», Febr. 1930.

[79](#) Уния была признана в митрополии Киевской и в епархиях Брянской, Смоленской, Полоцкой, Луцкой, Туровской, Влад.-Волынской, Холмской, Перемышльской и Галичской.

[80](#) Вл. Соловьев, «Россия и Вселенская церковь», пер. Балашева, СПб. 1912, стр. 61.

[81](#) Там же, 62.

[82](#) Я видел эту книгу в 1887 г.; заглавия не помню; факсимиле на отдельном вклеенном складывающемся листе. Фамилия любителя Гезен; он был чиновник Министерства Нар. Просвещения.

Напомним: св. Григорий Нис. Умер в 396 г., Filioque «выдуман» на Западе в 589-м.

ГЛАВА 7

ЧИСТИЛИЩЕ

1. О загробной жизни вообще
2. Учение Католической Церкви о чистилище
3. Учения, связанные с догматом чистилища
4. Особенности учения Греко-российской церкви о будущей жизни
5. Мытарства
6. Терминология
7. Возражения против догмата чистилища
8. Молитвы за умерших

Греко-российская церковь отрицает существование чистилища. Так поступает она в лице богословов последних веков.

Мы изложим общее Католической и Греко-российской церкви учение о загробной жизни, затем отдельно – учение Католической церкви о чистилище и учение Греко-российской церкви о временных муках; мы приведем доводы ее богословов последних веков против существования чистилища и посмотрим, не находятся ли в памятниках Востока, более древних веков, свидетельства в пользу чистилища; мы увидим, что вера в чистилище, – хоть и под другими названиями, – издревле присуща ее чадам, что современное официальное отрицание догмата противоречит церковной древности и является отрицанием не по существу, а лишь *спором о словах*.

И тем лучше, что это так: больше надежды на соглашение.

§ 1. О ЗАГРОБНОЙ ЖИЗНИ ВООБЩЕ

«И возвратится прах в землю, чем он и был; а дух возвратился к Богу, Который дал его» (Екк 12,7).

Душа создана для возношения вечного хваления Богу. Узрев Бога в Царстве Небесном «лицом к лицу» (1 Кор 13,12; Откр 22,4-5), она преисполнится любви к Нему и пребудет в радости (Мф 25,21), воссияет, «как солнце в Царстве Отца» (13,43). Созерцание, любовь, радость, хвала – вот вечное блаженство.

Душа от души разнствует во славе (1 Кор 15,41-42). Степень блаженства зависит от самого человека: «кто сеет скуп, тот скуп и пожнет; а кто сеет щедро, тот щедро и пожнет» (2 Кор 9,6). Но и первый, и второй будут в блаженстве, ибо каждый будет полностью насыщен видением Божьих совершенств в меру своей духовной емкости. Никто не узнает тех таин Троичного бытия, которые видит «Честнейшая херувим»; но и меньший в Царстве Небесном будет ощущать полноту блаженства.

К этому блаженству призваны все души, ибо Господь не хочет смерти грешника (Иез 33,11), но «чтобы все люди спаслись и достигли познания истины» (1 Тим 2,4), «чтобы все пришли к покаянию» (2 Петр 3,9). Все получают благодать достаточную, чтобы *мочь* достигнуть блаженства, если приложат к действию благодати работу своей свободной воли. Но о некоторых Творец от века предведал, что они до конца *будут* содействовать дарованной им благодати; это – «благословенные Отца» (Мф 25,34) и «избранные» (Еф 1,3-5); их «никто не похитит из руки Моей» (Ин 10,28).

Кто сознательно отверг благодатный призыв ко спасению и умер в смертном грехе нераскаянным, тот не может войти в Царство Божие. «И не войдет в него ничто нечистое...» (Откр 21,27); «ни блудники, ни идолослужители,.. ни пьяницы... Царства Божия не наследуют...» (1 Кор 6,9-10). Смертный грех отделяет нас от Бога, превращает из сынов Божиих в сынов сатаны (1 Ин 3,8); душа лишается возможности достичь предназначенной ей Творцом цели лицезрения Божия. Судия скажет таким: «идите от Меня, проклятые, в огонь вечный, уготованный диаволу и ангелам его» (Мф 25,41).

Муки от сознания вечной отрешенности от Бога; муки духа и тела в вечном огне; неумирающие угрызения совести (Мк 9,45; Мф 8,21); сознание, что я сам виновник моего проклятия и моих мук (ибо отверг благодатную помощь для достижения вечного блаженства); сознание вечности мучения, – вот вечные муки.

Есть люди, отрицающие возможность вечных мучений, – они-де несовместимы со всеблагодатью Божьей: минута греха, а наказание вечное. Отрицание – отнюдь не православное, но от соотечественников слышишь его нередко. Потому поговорим о нем, хотя оно не относится прямо к нашей теме.

О вечности мук Священное Писание говорит многократно.[\[1\]](#)

Спаситель несколько раз указывал, что муки ада вечны, а именно: Он противопоставляет «вечный» огонь вечной же награде праведных (Мф 25,34.41.46); так как слова «жизнь вечная» имеют здесь смысл точный, то и слова «огонь *вечный*» надо понимать *не* в переносном смысле. Спаситель говорит еще, что в геенне огонь «неугасимый» (Мк 9,45-46; Лк 3,17), что в геенне червь «не умирает» (Мк 9,44.46).

Довлеют эти слова Христовы, чтобы упразднить всякое сомнение в вечности мук ада и осудить сентиментальное их отрицание. Желать быть милосерднее Христа и быть более христианином, чем Христос – во всяком случае не из умных желаний.[\[2\]](#)

Но вот несколько доводов разума, могущих разъяснить не только возможность, но и необходимость вечных мук.

1. Различая в Боге милосердие и справедливость, мы применяем к Нему человеческие представления (подобно тому, как говоря о его взоре или деснице). Это различие, даже противоположение, – наша фикция. В действительности Бог – совокупность всех совершенств: Он совершенная любовь (сама Любовь), совершенная истина (сама Истина), совершенная мудрость, совершенная справедливость, совершенное милосердие. Все эти свойства, будучи в Нем совершенны в бесконечной степени, сливаются в одно совершенство – в бесконечное Совершенство Единого Бытия.

Божественное милосердие и божественная справедливость суть человеческие наименования той же самой Божественной сущности, – они одно и то же.[\[3\]](#)

2. Оскорбление наказуется в соответствии со значением оскорбленного. Смертный грех – оскорбление Бога, бесконечной благодати. Этому оскорблению может соответствовать лишь наказание бесконечной же силы. Человек, существо конечное, неспособен вынести такового; что не достает в интенсивности наказания, то должно восполниться длительностью его, – оно должно быть бесконечным, вечным.

3. Бог назначил каждому из нас для испытания лишь определенное время, – время земной жизни; покаяние для умершего невозможно; его грех пребывает вечно; значит и наказание пребудет вечно.

4. Нельзя судить об аде, думая о судьбе лишь отдельного грешника. Ад – завершение борьбы Бога с непостижимой для нас тайною зла. Как появилось зло, как случилось, что высший ангел мог отвергнуть Добро и пасть, этого Церкви не открыто. Но она знает, что зло, т. е. отрицание добра, не от Бога, ибо Бог не может отрицать Самого Себя. Церковь знает, что в конечном выводе Богу надлежит полностью восторжествовать над злом: ад и есть конечная (вернее бесконечная) победа Бога над злом. Эта бездна мук существует; избежать падения в нее – вот наш долг, а отрицание ее подсказывается духом зла, чтобы легче втянуть нас в нее.

5. Не обоснован ропот на строгость Божию.

Человек *сам* повинен в своих вечных муках. Полное сознание греховности поступка и полное согласие на него – необходимые составные части смертного греха;[\[4\]](#) потому такой грех есть добровольное отделение от Бога, конечной цели человека; этим добровольным поступком человек сам лишает себя единения с Богом навеки.

Мучения ада неизбежное следствие свободы воли и существования духа зла. «Но тогда зачем же Бог сотворил нас со свободной волей?» – спросит ропщущий человек. Потому что без свободы не было бы вечного блаженства. Не ропщи, а направь свою волю к достижению этого вечного блаженства. Бог всегда близ тебя, чтобы помочь тебе достичь его.

Спасается человек милостью Божией при условии содействия ей нашей воли;[\[5\]](#) *но губим мы себя сами*, наперекор воле Его, ибо грех не от Бога и создал Он нас для блаженства. Он уготовил людям не ад, а Царство Небесное (Мф 25,34); огонь вечный уготован не нам, а «дьяволу и ангелам его» (Мф 25,41). Грешник сам предпочел Богу сатану, сам избрал себе его жилище; он включил себя в мир зла: естественно, что и разделяет его страшную судьбу.

Смертность греха не в объективной стороне поступка, а в том сознательном отрицании Божьего запрета, которое этим поступком завершилось; она – в отвержении благодатной помощи к избежанию падения, всегда достаточной для победы над искушением (1 Кор 10,13; Рим 5,20); наконец, у иных смертность греха – следствие преднамеренного оскорбления Бога.

И вот, одни из «смертников» проходят мимо распятого Христа в числе глумившихся над Ним; другие замешались в число заушавших или бичевавших Его или вбивающих гвозди в Пречистые руки; третьи предают Его вместе с Иудой...

И это я совершаю в отношении Бога, того Бога, Который терпел крестные муки для моего же спасения, Который любит меня бесконечной любовью, уготовал мне такое блаженство, какого человек и представить себе не может (1 Кор 2,9), Который всегда рядом со мной, чтобы протянуть мне руку помощи, – удержать от падения или принять покаяние падшего. Какая же кара может быть достаточной, если не вечная?

6. *Если бы не было вечных мук, то не было бы справедливости в наказании.* Миллион лет – менее мгновения в сравнении с вечностью. Пройдя муки этого мгновения, величайший грешник блаженствовал бы вечно, – сравнялся бы с праведником.[\[6\]](#)

Работа над своим спасением лишь во имя любви к Богу – удел высоких душ. Большинство людей удерживается от падения из-за страха вечных мучений. Если бы смертный грех наказывался *временными* муками, то многие из спасшихся ныне умерли бы в грехе. Живущие в страхе Божиим удерживаются от греха, вносят в мир добро и тем уменьшают количество мирового зла и соблазны его: это в свою очередь увеличивает число достигающих Царства Небесного.

Так существование вечной кары для тех, кто добровольно обрекли себя на нее, повышает число удостоенных вечного блаженства... Мысль не новая. Данте говорит от лица ада (в песне 3-ей): «Правосудие подвигло моего высокого Творца; меня создало божественное могущество (Отец), высшая мудрость (Сын) и первая *любовь* (Святой Дух)».

Иных людей мысль об ужасах вечных мук охватывает временами с силою неотвязчивой идеи, причиняя тяжелые душевные страдания. Положение опасное: можно усомниться в благости Божьей, потерять веру, впасть в отчаяние, дойти до мысли о самоубийстве. Как бороться?

Искушение не есть грех. Грех – поддаться ему. Лучшее средство против искушения – сделать акт добродетели, обратный тому греху, который подсказывается искушением. Вместо сомнения – доверие, вместо отчаяния – надежда.

«Я знаю, что эти мысли от диавола; это он преследует меня; я изнемогаю... Но он силен, только когда я не с Тобою... Я знаю, Ты хочешь даровать мне вечное блаженство. Ты сделал все для моего спасения: для меня воплотился, для меня страдал, для меня воскрес... Я благодарю Тебя за все, славлю Тебя, верую в Тебя, надеюсь на Тебя твердо и люблю Тебя... Приблизься ко мне; я иду к Тебе: через поставленного Тобою священника я покаюсь во всех моих сомнениях и в моей *гордости*. Ибо что я, чтобы осуждать Твои вечные законы и непостижимое строительство Твое? Ты меня к тому не призвал; Ты не дал мне сил постигнуть Твои тайны; разум человеческий несоизмерим с ними. Но Ты повелел мне спасти мою душу, – вот где долг мой. Покаюсь и приобшусь Святого Твоего Тела, за меня страдавшего и для меня воскресшего, и выпью Пречистую Кровь, за меня пролитую».

И сделайте это, не откладывая, со смиренным доверием. Если вернется искушение, повторите. Причащайтесь чаще: увидите – диавол отстанет. Ведь он горд: не любит быть униженным нами. И он умен: не станет искушать, когда убедится, что искушение бросает нас в объятия Божии. Отстанет... временно; потом подкрадется, но уже с *другим* искушением.

Вернемся к нашей теме. Все сказанное нами излагает и католическое и греко-российское учение о рае и об аде, ибо учение обеих церквей в этой области совпадает. Не так в вопросе о *временных муках*. На различие в последнем учении мы укажем ниже. Пока же отметим, что *самый факт существования временных мук признает* как Католическая церковь, так и *Греко-российская*.

Находятся ли души, испытывающие временные муки, в особом «среднем состоянии», отличным от состояния душ, вверженных в ад, или временные мучения лишь вид адских мучений? Католическая церковь дает на этот вопрос ответ вполне определенный: она признает «среднее состояние» и дает ему имя мук чистилища.

Приведем доводы разума в пользу признания необходимости временных мук и среднего состояния душ. Затем изложим католическое учение о чистилище.

Мы говорили об усопших без греховной скверны и об умерших в смертном грехе. Кроме этих двух разрядов умерших есть еще многие люди, скончавшиеся без покаяния, но в грехах «простительных» или не успевшие восполнить свое покаяние добрыми делами. Различие между умершими в смертном грехе и покаявшимися – принципиально и огромно: первые предстали пред Судией как враги Его и верные слуги диавола; вторые – примирившись с Богом. Наблюдая жизнь, можно с вероятностью предположить, что к этому «среднему» разряду принадлежит большинство людей. Какая же судьба их душ?

В рай они войти не могут по точному смыслу Священного Писания (Откр 21,27): «И не войдет в него ничто нечистое и никто преданный мерзости и лжи». За всякий грех надлежит дать ответ Богу; немедленное допущение этих душ в рай было бы несправедливостью по отношению к умершим в святости или удовлетворившим правосудию делами покаяния. Да и не могли бы они лицезреть Бога, пока не очищены окончательно от скверны; больной глаз не выносит света, надо сперва излечить его.

Предположить, что они будут приравнены к сознательным нарушителям Божьих заповедей, не пожелавшим примириться с Богом, и преданы вечным мукам – было бы нечестиво. Всякий судья определяет наказание в связи с субъективной стороной преступления. А тут Судия совершенный, – видящий каждую нашу мысль, ведающий всякое смягчающее вину обстоятельство, оценивающий силу каждого искушения; знающий малейшее движение нашей воли, противопоставшей нашептыванию диавола; слышащий каждый покаянный вздох наш и готовый за одно мгновение совершенного покаяния простить годы грешной жизни и даровать нам вечное блаженство...

Так как душ этих нет ни в раю, ни в аду, то они, очевидно, в каком-то ином месте (или местах). Меньшей греховности должно соответствовать меньшее наказание. Где же оно претерпевается? Католическая церковь говорит ясно: «в чистилище»; Греко-российская отвечает нерешительно: «в мытарствах», «в аду»... и в то же время отрицает не только

чистилище, но и «среднее состояние» вообще. Противоречие тут очевидно; но не противоречить себе значило бы признать, что Католическая церковь учит правильно.

Одного русского, долго не решавшегося перейти в католичество, спросили: «Что вас удерживает? Может быть учение о чистилище?» «Нет, – живо ответил он, – если бы чистилища не было, его надо было бы выдумать! Так оно логично, так отвечает милосердию Божию, так утешительно».

§ 2. УЧЕНИЕ КАТОЛИЧЕСКОЙ ЦЕРКВИ О ЧИСТИЛИЩЕ

«Мы определяем, – говорит Флорентийский Вселенский Собор, – что души подлинно покаявшихся и умерших в любви, (но) еще не принесших достойных плодов покаяния за свои грехи делом и упущением, – очищаются после смерти мучениями в чистилище».

Души очищаются мучениями, ибо ни принести удовлетворение за свои грехи, ни вообще заслужить пред Богом после смерти уже нельзя (Ин 9,4).

«Мы определяем, – говорит тот же Вселенский Собор, – что молитвы живых верных, т. е. жертвы, молитвы и милостыня, равно как другие дела благочестия, кои верные имеют обыкновение совершать для других верных, – служат этим душам к уменьшению их страданий».

Вот и все, чему надлежит веровать католику («C'est de foi»). Остальное, что можно сказать о чистилище, будет *мнением* или общим, или отдельных богословов; мнения их нередко расходятся. Тридентский Вселенский Собор (1545-63) воспрещает печатать суждения сомнительные и не одобряет любопытства в этом вопросе и суеверия. Однако есть некоторые положения, считающиеся несомненными («C'est certain»). Так:

1. *Относительно мучений* несомненно: а) что они менее сильны, чем адские; б) что души испытывать муки от временного лишения лицезрения Бога.

По общему мнению души мучатся материальным огнем, подобным адову.

2. *Относительно продолжительности* мучений несомненно: а) что она никому не известна; что после Страшного суда чистилища не будет.

На чем основано учение о чистилище?

Ветхий Завет. Книга Маккавей повествует, что на некоторых павших на поле битвы иудеях были найдены приношения идолам. Иуда Маккавей, собрав деньги, послал их в Иерусалим для принесения жертвы за грех убитых «и поступил весьма хорошо и благочестиво, помышляя о воскресении; ибо если бы он не надеялся, что падшие в сражении воскреснут, то излишне и напрасно было бы молиться о мертвых... посему принес за умерших умиловительную жертву, да разрешатся от греха» (2 Макк 12,40-

46). Значит, евреи верили в существование искупления грехов. Ясно, что здесь говорится не об аде в смысле вечных мук.^[7]

Новый Завет. Спаситель говорит: «Мирись с соперником твоим скорее,.. чтобы... не ввергли бы тебя в темницу... ты не выйдешь оттуда, пока не отдашь до последнего кодранта» (Мф 5,25-26). Здесь говорится о наказании в будущей жизни, от которого наказанный будет когда-нибудь избавлен, значит – не об аде.

Та же мысль повторена у Луки (12,58-59): «постарайся освободиться от него (от соперника), чтобы он не привел тебя к судье, а судья не отдал тебя истязателю, а истязатель не вверг тебя в темницу. Сказываю тебе: не выйдешь оттуда, пока не отдашь и последней полушки».

Спаситель сказал еще: «... если же кто скажет (слово) на Духа Святого, не простится ему ни в сем веке, ни в будущем» (Мф 12,32). Отсюда вытекает, что есть грехи, которые простятся в будущем веке. А так как в аду, где муки вечны, прощения нет, то значит существует «среднее состояние», где души по выплате долгов «до последней полушки» получают прощение, – существует чистилище.

Устами Лазаря Спаситель говорит: «между нами и вами (находящимися в муках ада) утверждена великая пропасть, так что ... оттуда к нам не переходят» (Лк 16,26). Следовательно, переходящие из временных мук в рай переходят не из ада, а из среднего состояния.

Ап. Павел учит: «в огне открывается, и огонь испытает дело каждого... у кого дело сгорит, тот потерпит урон; впрочем *сам спасется*, но так, как бы^[8] из огня» (1 Кор 3,13.15). Опять не об аде.

Древнейший христианский писатель, у которого находится указание на существование чистилища – Тертуллиан (р. 160 † 2??).

«Сознание всегда предшествует действию. Согласно этому порядку надлежит, чтобы сознание сперва^[9] думало о наградах, которые ему полагаются. Вообще, когда мы поймем, что под той тюрьмой, о которой говорит Евангелие, понимается преисподняя, то мы уразумеем, что последний квадрант есть некий малый *грех, который будет отмыт отсрочкой воскресения* (души).

Никто не станет сомневаться, что душа в преисподней думает о чем-либо ином, кроме совершенного воскресения, т. е. и с телом».^[10]

«Уразумеем, что... (малый грех)... будет отмыт там отсрочкой воскресения»... Очищать души в преисподней путем отсрочки (их) воскресения и упразднить (сводить на нет) некий малый грех, – что же это, как не кара чистилища?

Ориген († 254) заслужил осуждение Константинопольского собора 543 г. и V-го Вселенского между прочим за утверждение, что все грешники будут очищены муками; но учение его о судьбе душ, повинных в грехах простительных, вполне православно. Вот смысл его учения:

Если, говорит Ориген, ты построил на основании-Христе не только из золота, серебра и драгоценных камней, но и из дерева, сена и соломы, то что ожидает тебя, когда душа отделится от тела? Войдешь ли сразу во святая, чтобы загрязнить Царство Божие твоим деревом, сеном и соломой? Или останешься из-за них во вне, и никакой награды за твое золото, серебро... не получишь? То и другое было бы несправедливо. Что же последует, если не то, что тебя сперва подвергнут огню, который истребит дерево, солому...? «Господь Бог наш – есть огонь поядующий» (Втор 4,24; Евр 12,29). Огонь не истребит того, что Бог создал по образу и подобию Своему, а истребит лишь вышеуказанное дерево, сено, солому. «Место это (в Писании) трудное для толкования, не малого пота требующее, чтобы первое согласовать со вторым... Сперва получим плохое (муки), потом – благое, дабы по изъятии пороков добродетели пребывали во веки» («На Иереем.», бес. 16, 5. Мг 13, 445, 448).

О чем же здесь говорится, если не о чистилище?

Те же мысли, в более развитом виде, читаем у св. Киприана, который явственно различает *три состояния* душ.

Св. Киприан Карфагенский († 258): «Одно (дело) *ожидать прощения*, иное – достичь славы; одно – будучи ввергнутым в темницу, не (быть в состоянии) выйти (из нее), *пока не заплатится последний квадрант*, иное – сразу получить награду за веру и добродетель; одно – *очистится*, будучи мучим длительным *страданием* за грехи, и *долго очищаться огнем*, ное – избавится от всех грехов мученичеством; другое, наконец, – потерять в день суда по приговору Господа; иное – быть сразу ввержену Богом в тюрьму».[\[11\]](#)

Правда, ни рай, ни чистилище, ни ад здесь не названы; но о чем же здесь говорится, если не о них?

Выражения и образы, применяемые св. Киприаном, вполне соответствуют современному представлению о чистилище, как оно определено на Тридентском Соборе (1545 г.).

Св. Амвросий Медиоланский. Показательна его речь над гробом имп. Феодосия (в 375 г.). «Я любил его – мужа милосердного, смиренного среди власти, чистого сердцем». Добродетели высокие. Что же? Не находится ли по мнению св. Амвросия душа его уже в раю? Нет еще: «Я любил его и потому я буду сопровождать его (моими молитвами) в царство жизни: не покину его до тех пор, пока моими молениями и мольбами он» не достигнет той святой горы, «где вечная жизнь, где нет скверны, ни воздыхания, ни страдания, ни какого-либо общения с мертвыми (осужденными)... Даруй рабу Твоему Феодосию совершенный покой, уготованный Тобой святым Твоим» (Мл 16, 1396 s).

Св. Августин: а) ок. 389 г. пишет: человек, не выполнивший здесь своего долга, «после сей жизни получит либо *огонь очищения* (purgationis), либо вечную кару (poenam)» («De Genesi», contra Manich, l. II. c. 20; Мл 34, 212).

б) «Мы веруем, что даже и в сей жизни существуют некие *кары очищения* (purgationis)», не для тех, жизнь которых вследствие сего не улучшается или становится худшей, «а для тех, которые, наказанные, исправляются»... «Но временные кары терпят – одни

только в сей жизни, другие после смерти, иные – и теперь, и тогда – однако до строжайшего и последнего суда. И не все, кто после смерти испытывают временные кары, войдут в вечные (муки), кои будут после (Страшного) суда» («De civitate», 1, 21, с. 13; М1 41, 728).

в) «Причина, почему не молятся здесь о людях, подлежащих наказанию вечным огнем, та же, почему ни теперь, ни после не молятся за злых ангелов». (Id. с. 14; М1 41, 737). Эти временные страдания в сей или в будущей жизни оградят нас «от вечного огня» (Id. 738).

г) В толковании на псалом 6-ой св. Августин говорит: «В день Суда осуждаются все, кто не имеют основания, которое есть Христос: исправляются же, т.е. *очищаются* (purgantur) те, кто на этом основании строят из дерева, сена, соломы; они потерпят урон, но спасутся как через огонь (Кор 3,11). О чем же молится тот, который не хочет быть упрекаем во гневе Господа, т. е. (желает) исправиться? О чем, если не о том, чтобы ему выздороветь? Ибо где здоровье, там нечего опасаться смерти, ниже прижигающей или режущей руки врача» (М1. 36, 92).

д) На псалом 37-ой. Слова: «не во гневе Твоём наказывай меня» св. Августин поясняет так: «чтобы Ты очистил (purges) меня в этой жизни и сделал меня таким, для которого уже не требуется исправительного (emendatorio) огня, на пользу тех, которые спасутся, так, однако, как чрез огонь. Ибо... они построили из золота серебра... и обеспечены *от того и другого огня*, не только *от того, вечного*, который во веки веков будет мучить нечестивых, но *и от того, который исправит тех, кои спасутся огнем*» (М1 36, 397).

Итак, св. Августин признает, что человек очищается временными страданиями в этой жизни (при известных условиях) или в будущей; в будущей жизни св. Августин различает между огнем временным, очищающим, спасающим от вечных мук, и огнем вечным, вечно карающим. Различие между временными и вечными муками столь велико, что за находящихся во временном огне надлежит молиться, а за обреченных на вечные муки молиться столь же бесполезно, как молиться за духов сатаны. Здесь явное признание «среднего состояния». Правда, св. Августин не называет его «чистилищем» но огонь его «исправляет, т. е. очищает» (emendat, id est purgat), он «огонь очищения» (purgationis).

Св. Григорий Великий († 379):

а) «Что касается легких согрешений, надлежит веровать, что существует до (Страшного) суда *очистительный огонь* (purgatorius ignis)»; это вытекает из слов Спасителя, что хула на Духа Святого не простится ни в сей жизни, ни в будущей («Dialog.» l. 14, с. 39; М1 77, 396, А-С).

б) Он рассказывает о смерти одного монаха в его монастыре. Монах незаконно хранил три монеты; только на смертном одре он, со слов родного брата, понял греховность поступка. В назидание братии св. Григорий распорядился похоронить его отдельно. Через 30 дней жалость к покойному охватила его: он установил служить 30 дней сряду обедню по нем, ибо «давно уже покойный *в огне мучится*; мы должны приложить некоторое милосердие и насколько можем помочь, чтобы он был исторгнут (из огня)». Через некоторое время покойный явился брату своему (не знавшему, что по нем служат

обедни) и сказал, что он очень страдал, но что с сегодняшнего дня ему хорошо. Оказалось, что это был день 30-й обедни (Id. с. 55; Ml 77, 420 s.).

Те же мысли и выражения найдем и у восточных отцов Церкви.

Св. Василий Великий († 379). В молитвах его, читаемых коленопреклоненно в день Пятидесятницы, имеются о Боге следующие выражения: «низводяй во ад и возводяй»; «сподобивый (и в этот великий праздник) приимати» молитвы «о иже в *аде* держимых»; пусть «не мертвии восхвалят Тя, ниже сущии во *аде* исповедание дерзнут принести Тебе; но мы живии... очистительныя молитвы приносим Тебе о душах их»; «и упокой рабов Твоих, прежде усопших отец и братий наших».

Здесь слово «ад» служит неисчерпаемым источником к обвинению католиков в измышлении чистилища. Из слов св. Василия ясно-де следует, что души страдают *в аду*, что господь очищает их *там* по нашим молитвам, и «возводит» их в царство «покоя». Это действительно «следует», но только по букве, которая мертвит, а не по духу.

Понимать слова св. Василия в этом смысле значит обвинять великого отца в противоречии учению всей Церкви о загробной жизни. Как мог бы он говорить о «возведении» из ада (в нынешнем значении этого слова), когда Спаситель сказал, что из ада в рай никто не переходит? Как мог бы он молиться о душах, находящихся в аду, когда Церковь считает молитву за них бесполезною? Такое понимание слов Василия Великого переворачивает вверх дном все учение Греко-русской церкви о молитвах за умерших. Она ведь и доньше молится об «усопших *благочестно*», о «послуживших Тебе *чисто*», она просит «с праведными упокоить» – кого? Неужели нераскаянных грешников-смертников? Нет, не их, а «в вере непреклонне веровавшия тепле в Бога». [\[12\]](#)

В действительности св. Василий молится здесь о душах, находящихся в «среднем состоянии». Все его выражения вполне подходят к тем душам, кои находятся в чистилище. Ясно, что он думает о чистилище, а если применяет слово «ад», то лишь потому что в его время *терминология еще не установилась*: тем же словом означалось состояние как вечных, так и временных мук (См. ниже § 6).

Такое толкование слов Василия Великого было бы несомненным, даже если бы не было других его текстов о среднем состоянии. Но они имеются, вот два из них:

«... тем, кто по получении (христианской) жизни, вредя сами себе, делают себя повинными крови (греху), необходимо *очищение огнем*» (τοῦ ἐκ τοῦ πυρὸς δέονταί καθάρισμου) (Ml 30, 341 B).

б) Толкуя слова пророка Исаии (6,6) о серафиме, у которого «в руке ... горящий уголь, который он взял ... с жертвенника, и коснулся уст моих», Василий Великий пишет: по буквальному смыслу тут говорится о жертвеннике иерусалимском, но так как культ иудеев служил символом вещей небесных, то «в действительности надлежит здесь понимать некий небесный алтарь; это есть *место очищения душ* (χωρίον καθάρσιον ψυχῶν), приспособленное к тому, чтобы *очищающий огонь* выявлял добродетели, венчающие святостью» (Ml 30, 435).

Приведенные тексты[13] свидетельствуют:

1) что древняя Церковь на Западе и на Востоке, в полном согласии со словами Свящ. Писания, верила в существование, кроме рая и вечных мук, еще третьего состояния душ;

2) что это 3-е состояние, как *состояние мучения*, отлично от состояния райского, а, как состояние мучения *временного* и ведущего к *блаженству*, отлично от состояния безнадежных и вечных мук;

3) что оно поэтому является состоянием «средним»;

4) что точного наименования для среднего состояния (как впрочем и для обоих других) в древней Церкви не существовало, но что зародыш для именованя его «чистилищем» существовал и в латинской, и в греческой Церкви в таких выражениях, как «очистительный огонь», «место очищения», «души очищаются огнем» и т. п.

5) что учение Тридентского Вселенского Собора является осторожным развитием и благодетельным закреплением общего всей древней Церкви верования.

§ 3. УЧЕНИЯ, СВЯЗАННЫЕ С ДОГМАТОМ ЧИСТИЛИЩА

С догматом чистилища тесно связаны учения: а) *о заслугах*, б) *об «удовлетворении»* за грех, и в) *об индульгенциях*. Эти учения, первое – частично, другие два – полностью, отрицается греко-российским богословием. Посмотрим, в чем они состоят.

а) «**Заслугой**» (*meritum*) называется добро, сделанное во службу Богу и способное подвигнуть Его на дарование сверхъестественной награды. В основе своей всякое доброе дело наше – дело Христово, ибо совершается нами по благодати, даруемой нам в силу бесконечных заслуг Спасителя; но поскольку дело совершено нами, содействием нашей свободной воли, оно *наша* заслуга и, как таковая, награждается.

«Каждый, – говорит ап. Павел, – получит свою награду по своему труду» (1 Кор 3,8), «а теперь готовится мне венец правды, который даст мне Господь, праведный Судия, в день оный; и не только мне, но и всем, возлюбившим Его» (2 Тим 4,8).

Католическое учение различает два вида заслуг. Одни заслуги награждаются в силу *справедливости* Божьей, во исполнение Его обещания награждать данное доброе дело.

Сам Спаситель сказал о гонимых: «Радуйтесь и веселитесь, ибо велика ваша награда на небесах...» (Мф 5,12).

Ап. Павел говорит: «Воздаяние делающему вменяется не по милости, но *по долгу*» (Рим 4,4).

Другие заслуги – это добрые дела, относительно которых нет обещания награды. Здесь награда плод не справедливости Божией, а Его *милости* и щедрот.

При обоих видах заслуг награда и «по долгу» (*de condigno*), и «по милости» (*de congruo*)^[14] идет на пользу того, кто совершил доброе дело. Но есть в заслугах обоих родов элемент «удовлетворения», который может пойти частью на благо других. Так например, св. кюре д'Арс († 1859) налагал на грешника легкую, посильную ему, епитимью и удовлетворял за его грех, нещадно бичуя себя провололочной плеткой.

Каково соотношение между нашей заслугой и наградой? В этой области мы знаем лишь, что Господь бесконечно щедр: «нынешние временные страдания ничего не стоят в сравнении с тою славой, которая откроется в нас» (Рим 8,18), «ибо кратковременное легкое страдание наше производит в безмерном преизбытке вечную славу...» (2 Кор 4,17).

б) «Удовлетворение» (*satisfactio*) есть выполнение некоего действия в возмещение оскорбления, нанесенного Богу грехом, отпущенным в таинстве покаяния.

Грех является двояким злом: 1) он есть действие нашей злой воли, воли, ставшей в противоречие воле Божией – это *вина* греха (*culpa*) и 2) он есть объективное зло, происшедшее от греховного действия.^[15] Я украл; покался; мне отпустили вину греха, но последствия греха остались еще, и я обязан вернуть украденное. Это пример упрощенный. Есть ведь и иные плоды греха, коим так конкретно удовлетворить нельзя: порожденные грехом соблазн, ненависть, зависть, чувство оскорбления, сомнение в правде Божией, отчаяние, телесные страдания, болезнь – остались в мире. Это зло и после моего покаяния будет жить и множиться, принося плоды дальнейшего зла. Только внесение в мир нового добра (оно ведь тоже «плодится») или покорное перенесение временных страданий способно уравновесить это зло и удовлетворить правде Божьей.

Совокупность действий, кои покаявшемуся необходимо выполнить, чтобы удовлетворить за вину греха и за объективное зло греха, составляют как бы наказание за грех (*poena*).

Итак, на исповеди покаявшийся получает с отпущением смертного греха и освобождение от вечных мук; но необходимость отбыть временное наказание за него и за его следствия остается в силе.

Это учение согласно со словом Божиим. Оно явствует, например, из слов пророка Нафана покаявшемуся царю Давиду: «и Господь снял (с тебя) грех твой; ты не умрешь; но как ты этим делом подал повод врагам Господа хулить Его, то умрет родившийся у тебя сын» (2 Цар 12,13-14).^[16]

Какая доля временного наказания в земной или в будущей жизни упраздняется при отпущении греха – это ведает один Бог. Доля эта, очевидно, должна иметь соотношение с тяжестью греха и со степенью сокрушения.

Обычно действие, которое надлежит выполнить для удовлетворения за грех, указывается духовником. Но оно может быть принято на себя и добровольно самим покаявшимся. Такими действиями будут: молитва, пост, дела благочестия, милостыня и

вообще проявление любви к ближнему, а равно покорное перенесение испытаний, ниспосланных Богом... Вы согрешили; следствием вашего греха явился позор или болезнь; перенеся их в смирении, как заслуженное наказание, вы удовлетворяете за грех и земным страданием уменьшаете временные муки будущей жизни.

Какая доля мук чистилища отпускается выполнением епитимьи (читателю, вероятно, и самому пришла на ум мысль, что действие, предписанное духовником, есть не что иное, как епитимья) – известно опять таки только Богу. Епитимья назначается в соответствии с тяжестью греха.

Среди дел, которыми человек праведный может удовлетворять правде Божьей, имеются так называемые «сверхдолжные дела» (*opera supererogatoria*) – это добрые дела, невыполнение которых не является грехом. Сюда относятся дела, соответствующие евангельским «*советам*». Так, добровольная бедность Христа ради – надежный путь к святости; но и богатый может спастись и даже достичь святости, не раздав всего своего состояния. Девственность выше супружества; но и выполнение супружеских и материнских обязанностей может привести ко святости. Добровольный пост или самобичевание не являются необходимым условием спасения. Такие сверхдолжные дела могут пойти на благо третьих лиц, могут быть выполнены именно с мыслью о благе других душ.

Мы останавливаемся на этих подробностях, ибо увидим ниже, что греко-российское богословие отрицает эти учения, о заслугах и удовлетворении.

в) «**Индульгенции**».[\[17\]](#) Откройте русские энциклопедии и вы узнаете, что «индульгенцией называется в католической церкви отпущение грехов за деньги». В этом определении каждое слово ошибочно. О «продаже» индульгенций мы скажем ниже в главе XII-й, где отвечаем на ходячие невежественные суждения о католичестве, в основе которых так часто лежит сознательная клевета врагов Христовой правды. Но и остальные слова определения неверны: индульгенция *не* есть отпущение грехов. Как раз наоборот: чтобы воспользоваться ею надо уже быть в состоянии благодати, т. е. надо уже иметь грехи отпущенными (в таинстве покаяния и крещения).

Что же такое индульгенция?

Индульгенция (отпуст) есть частичное или полное отпущение временных страданий, кои душе причитается вынести для удовлетворения за те грехи, вина которых и вечное наказание за которые уже ей прощены, – отпущение, даруемое Церковью вне таинства покаяния, путем приложения заслуг Иисуса Христа и святых. Или короче: она есть освобождение от мук чистилища, коим человек при *несовершенном* покаянии подлежит, хотя бы его грех был отпущен.

Почему Церковь считает возможным освобождать от временных мук? Потому что Спаситель дал ей власть вязать и решить без ограничения: «и дам тебе ключи Царства Небесного: и что свяжешь на земле, то будет связано на небесах, и что разрешишь на земле, то будет разрешено на небесах» (Мф 16,19). Если Церковь разрешает от греха, то нет основания отрицать ее власть разрешить от наказания за него.

Освобождение от наказания дается Церковью во имя заслуг Спасителя. Удовлетворение, Им принесенное, покрыло весь грех мира и превысило его, ибо и одной капли мученической крови Богочеловека было бы достаточно для искупления мира. Этот преизбыток заслуг Спасителя составляет сокровище Церкви; Церковь черпает из него и распределяет между нуждающимися душами, бедными собственными заслугами. Сокровище пополняется заслугами Пресвятой Девы и сверхдолжными заслугами святых, каковые все прияли силу от заслуг Искупителя.

Кто распределяет это сокровище? Преемник того, кому Спаситель сказал вышеприведенные слова – первому и отдельно от прочих апостолов. Другие иерархи дают индульгенции лишь по уполномочению Папы и в ограниченных пределах.

Индульгенция дается частичная или полная. Только Богу ведомо, в какой мере человек ею воспользовался, ибо действительность отпуста зависит также и от субъективных условий получившего его. Одно механическое выполнение действий, предписанных данной индульгенцией, не может избавить от мук. Когда Церковь дает полный отпуст, воспримет его полностью только тот редкий человек, который любовь к Богу поставил превыше всего.

Исторически индульгенции связаны с епитимьями.

С первых веков христианства покаяние сопровождалось наложением епитимьи; ее главной целью было удовлетворение Божьей справедливости за нанесенное оскорбление. О публичной епитимьи первые данные имеются от III-го века: Григорий Неокесарийский описывает строгие наказания, налагавшиеся в африканской церкви на отступивших от веры под влиянием гонения Декия (249-51 гг.). Эта строгая форма епитимьи стала исчезать на востоке в IV-м, на западе в V-м веке. Известные епископы (Амфилохий Иконийский, Григорий Нисский) составили тогда покаянные греческие и латинские книги, определявшие размер епитимий. За публичное кощунство полагалось 7 воскресений стоять у дверей церкви, 7 пятниц довольствоваться хлебом и водой, 7 воскресений кормить 2-3 бедных; за предумышленное убийство епитимья была пожизненная с причастием лишь перед смертью и т. п.

В XIII в. канонические епитимьи исчезают; желающие заменяют их паломничеством в Святую Землю, к гробницам апп. Петра и Павла...

Тогда постепенно епитимьи стали смягчаться индульгенциями, чему однако имеются примеры и в глубокой древности. Св. Киприан Карфагенский (III в.) в письме 14-м свидетельствует, что епитимьи отступникам сокращались во имя заслуг мучеников. Правилom 12-м I-ый Вселенский Собор объявил, что епископ может применить отпуст к тем, кто искренно покаются;[\[18\]](#) еще ранее (314 г.) высказался в этом смысле Ансирский собор.

Применение индульгенций к душам умерших существует тоже с давних пор. Имеются документы 878 и 899 гг., что Папы приходили на помощь душам умерших установлением индульгенций. Способ приложения отпуста здесь уже иной, ибо Церковь уже не имеет прямой власти над этими душами (власти судить – вязать и разрешать); ей остается один путь – путь приношений: Церковь просит Бога зачесть душе долю заслуг из ее «сокровищницы».

Некатоликов смущает сама форма отпуска. «Дают индульгенцию в 100 дней или в 7 лет... Что за аптекарская такса?», – говорят любители покритиковать. Но индульгенция в 100 дней не означает, что прощается 100 дней мук чистилища. Эта формула вытекла из связи индульгенций с епитимьями. Она означает, что прощается столько мук, сколько их отпускалось ста днями епитимьи. Сколько именно – знает только Господь. При этом, эта величина, сама по себе не известная, еще колеблется в зависимости от субъективных данных кающегося.

Как ни кратко мы сказали об индульгенциях, все же читателю ясно, что такое суждение: «Католики воображают, что войдя в такой-то собор в одну определенную дверь и выйдя из другой, они освобождаются от чистилища» – неумно и невежественно; оно столь же неумно и неприлично, как если бы протестант сказал: «Православные воображают, что если *ein Pore* положит им епитрахиль на голову и пробормочет три молитвы, то их грехи прощены».

В гл. XII-й мы покажем, что и на востоке в Антиохии, Константинополе, Сербии, Киеве, Москве существовали разрешительные грамоты, весьма сходные с индульгенциями.

Все эти учения как бы объемлются одним светлым догматом «общения святых» (*communio sanctorum*); ибо все мы, находящиеся в состоянии благодати, составляем одно тело во Христе, а порознь мы сочлены (Рим 12,5). Каждое подлинно доброе дело, – которое всегда совершается из любви к Богу, – идет на благо всего Тела, на благо всей Церкви, – не только воинствующей, но и торжествующей в раю и страждущей в чистилище. Ибо любовь не умирает, проникает во все благодатные души, составляет их вечное дыхание и единит их в общем славословии Богу. Только те, кто ушли в вечность в смертном грехе, порвавшем связь любви между их душой и Богом, только ввергнутые во тьму адову не соучаствуют в круговороте благодати; [\[19\]](#) он обходит этот мир тьмы: ни молитвы наши, ни добрые дела, ни даже могущество бескровной Жертвы туда не проникают. [\[20\]](#)

§ 4. ОСОБЕННОСТИ УЧЕНИЯ ГРЕКО-РОССИЙСКОЙ ЦЕРКВИ О БУДУЩЕЙ ЖИЗНИ

Символическими книгами греко-российской церкви почитаются: 1) «Православное исповедание Кафолической и Апостольской Церкви Восточной» Петра Могилы и 2) «Исповедание Православной веры Восточных Церквей, составленное Патриархом Иерусалимским Досифеем». Кто желает знать ее официальное учение, должен справляться в этих книгах.

Петр Могила, митрополит Киевский († 1647), сын молдавского господаря, даровитый церковный деятель, преобразовал киевскую духовную семинарию в академию (1644). Желая бороться с влиянием иезуитов, он стремился поднять научный уровень малороссийского духовенства, пользуясь научными методами своих противников; достиг многого. Со 2-ой половины XVII-го века благотворное влияние киевской

академии отразилось и на московском духовенстве, образовательный уровень которого был еще ниже, чем малороссийского.

«Православное исповедание» было принято на Киевском соборе 1640 г. и на Ясском 1643 г., а в 1645 г. оно было одобрено всеми 4-мя патриархами, как «исповедание правое и чистое, не имеющее в себе ни малейшей примеси от новизн какого-нибудь из других исповеданий». Изложение направлено главным образом против католичества. В Москве сочинение Петра Могилы было одобрено патриархами Иоакимом (в 1685 г.) и Адрианом (в 1696 г.). Позднее оно было признано и Св. Синодом.[\[21\]](#)

«Исповедание Православной веры» *Патриарха Досифея* признано выражением истинно православной веры на соборе Иерусалимском 1672 г. Все восточные патриархи послали его от себя в 1723 г. великобританским христианам, как истинное изложение православной веры. Как таковое оно было в 1838 г. издано Св. Синодом по-русски: «Послание патриархов православно-кафолической церкви о православной вере». Изложение направлено главным образом против протестантов.

К сожалению мы увидим, что позднейшие греко-российские богословы, даже патриархи, по многим вопросам учат обратно тому, что сказано в этих, казалось бы обязательных для них, символических книгах.

Разногласие с католическим учением начинается с вопроса о частном суде.

Католическая церковь верует в существование частного суда для каждого человека вслед за его смертью.

У древних греческих церковных писателей прямое упоминание о частном суде, хотя и встречается,[\[22\]](#) но редко; косвенно же частный суд признается всякий раз, когда речь идет о не подлежащем изменению возмездии, которое следует вслед за смертью.

С XVI в., под влиянием католического учения, многие киевские богословы учат о частном суде. У Петра Могилы сказано (Вопр. 61):

«В сей ли последний день (Страшного суда) отдадут отчет в делах своих или каждый особливо по смерти отдает отчет в жизни своей и есть суд частный?» Ответ: «поелику каждый при смерти знает дела свои, то каждый по смерти знает и воздаяние за свои дела... известен и приговор Божий, как говорит Григорий Богослов в слове на Кесаря брата». (Далее следует длинная цитата, что «Боголюбезная душа, когда разлучится от тела,.. немедленно предощущает и созерцает благо, ее ожидающее... и с радостью спешит к Господу своему»). «То же (продолжает уже Петр Могила) должны мы думать о душах грешников, только с противной стороны...»; и приведя еще одно соображение, он заключает: *«следовательно есть суд частный»*.

Но прошло лишь 25 лет после признания всеми четырьмя патриархами учения Могилы истинным, и другой Константинопольский Патриарх, Мефодий, поучая русских, в 1668-69 г. открыто отрицает существование частного суда; «мы же (говорит он) признаем только одно решение пред судом Бога в день воскресения и считаем, что тогда души, по соединении с телом, примут венец или осуждение».[\[23\]](#)

Здесь не раз упоминалось, что Католическая церковь допускает различные учения, но только в вопросах, не разрешенных ее Верховной властью (*in dubiis libertas*); если же Папа дал обязательное вероопределение, то учащий вразрез ему перестает быть католиком.

В Греко-российской церкви верховного учителя нет и, как видим, признание чьего-либо сочинения символической книгой не связывает богословов. Не были ли мы правы, сказав (см. выше стр. [269](#)), что Греко-российская церковь не способна прямо и открыто свидетельствовать, во что собственно она верит. Ее учение о загробной жизни, особенно если сопоставить учения разных веков, дает немало данных для такого утверждения.

По католическому учению частный суд имеет последствия, которые можно свести к четырем положениям. Мы приведем их и при этом посмотрим, как учит по каждому из них Греко-российская церковь. Цель наша не защищать то или иное учение, а показать, что учение Греко-российской церкви в разные эпохи противоречит самому себе. Многочисленные выписки из греческих и русских авторов читатель найдет в труде о. Жюжи, который мы взяли за основание для настоящих страниц и объем которого позволяет быть щедрым на доказательства. Мы же будем приводить по одной, по две выдержки.

1. *Частный суд прекращает возможность заслуги и удовлетворения (самим умершим).*

Это положение признается большинством греко-российских богословов, начиная с Петра Могилы (Вопр. 64-ый; см. ниже, стр. [402](#)). При этом, однако, многие авторы впадают в противоречие, говоря, что молитвы живых могут освободить «из ада», тогда как смертный грех без покаяния не отпускаем. [\[24\]](#)

2. *Частный суд пресекает путь к поступательному движению (progressus) и в добре, и во зле, так что душа после суда не может стать ни лучше, ни хуже и пребывает в том же нравственном состоянии.*

Это положение тоже признается большинством греко-российских авторов, например, Петром Могойлой (см. тот же Вопр. 64-ый, стр. [402](#)). Но некоторые авторы учат, что души праведных совершенствуются в добре, души злых преуспевают во зле. Так, К. Диовуниотис сочинил целую теорию о том, что добро или зло, с которым душа отошла из мира, является семенем, разрастающимся до дня Страшного суда. Теория – ни на чем не основанная, кроме как на личном умозрении автора. Намеки на подобное понимание находятся и у Н. Беляева, у Макария, тогда как «Догматика» Андрустуса решительно отвергает возможность какого бы то ни было «прогресса» в душах, как противоречащего учению о частном суде. [\[25\]](#) Подобные противоречивые мнения среди католических авторов, по вопросу решенному Церковью, были бы невозможны.

3. *Частный суд определяет судьбу каждого и она уже не изменяется; осужденный не может стать избранным или обратно; но души праведные, еще не вполне очищенные, до восприятия вечного блаженства временно задерживаются в темнице чистилища.*

4. *Частный суд определяет и налагает основное возмездие*, причитающееся каждой душе, хотя возможность некоторого возрастания блаженства – после Страшного суда – не исключена: тело тогда присоединяется к блаженству или мукам души.

Эти два пункта вместе обнимают вопрос о том, когда начинается возмездие и вопрос о «среднем состоянии».

Католическое учение определилось в XIV в. Согласно посланию Папы Бенедикта XII 1366 года^[26] душа праведного, вслед за его смертью или после совершенного ее очищения, до воскресения тела и до Страшного суда находится в Царстве Небесном со Христом и видит Божескую сущность; посему она действительно блаженна, пребывая в вечном покое. Души отшедших в смертном грехе сейчас же нисходят в ад, где мучатся адскими мучениями. Таким образом уже до Страшного суда души испытывают подлинное райское блаженство или подлинные муки ада; по соединении с телом блаженство или муки усиливаются.

Как же учат по этим вопросам греко-российские богословы? *Учат различно*: одни признают, что возмездие наступает для души полностью лишь после Страшного суда; другие согласны с католическим учением, что усиление возмездия после суда будет следствием воссоединения души с телом.

Сторонников первого мнения больше, но от времен Фотия и до наших дней не было эпохи, когда бы католический взгляд не имел своих представителей в Греко-российской церкви.

О. Жюжи приводит в виде примеров по несколько цитат для каждого века.^[27] Так, в IX в. игумен студитского монастыря пишет о Феодоре Студите, что он «ныне служит Богу более чистый и более светлый, лицом к лицу». От XI в. имеем между прочим канон св. Григорию Назианзину: «... ты уже непосредственно (ἀμέσως) видишь владычную Троицу». В 1274 г. греческие отцы II-го Лионского Вселенского Собора подписали исповедание веры, составленное папой Климентом IV для императора Михаила Палеолога – они признали, что души праведных сейчас же принимаются на Небо, а души грешников сейчас же нисходят в ад. На Флорентийском Вселенском Соборе, после долгого изучения вопроса, греки (9-VI-1439) подписали определение, что души праведных, поскольку души, получают на небесах совершенный венец, а души грешников полное (perfectam) мучение. В «Исповедании Православной веры» Патриарха Досифея в главе 18-ой читаем: «души умерших находятся либо в покое, либо в муках,.. но им еще не дано полное блаженство или полное отвержение.^[28] Ибо после общего воскресения, когда душа соединяется с телом, с коим она делала добро или зло, тогда каждый получит совершенное состояние блаженства или наказания». Это опять таки католическое учение.

В XVIII в. большинство греческих авторов относит начало блаженства и мук ко времени после страшного суда. Зато в Киеве и в Москве учат в согласии с католичеством. Так например Стефан Яворский в «Камне веры», опровергая Лютера и Кальвина, возражает и всем отсрочивающим возмездие; он ссылается на Священное Писание и на восточные литургические книги. «Вся Вселенская Восточная Церковь, – говорит он, – в своих церковных книгах благочестиво учит, что души праведных находятся на небеси... Противники говорят: “на небеси они только после второго

пришествия Христова». Мы же спрашиваем: «Где же?» Отвечают различно. Одни утверждают, что они находятся под небесным престолом, другие – в лоне Авраама, иные – в руке Божией...» Все это Стефан Яворский опровергает (что нетрудно).

Сложный материал греко-российского учения о Жюжи распределяет по параграфам: «О богословах, учащих о немедленном воздаянии»; «О... защищающих отсрочку возмездия или учащих о возмездии, хотя и начавшемся, но не совершенном»; «О... учащих о возмездии неопределенно». Нам незачем проникать в эту чашу мнений, из нее и с католическим компасом не скоро выберешься. Нам достаточно приведенных заглавий: ясно, что в Греко-российской Церкви по вопросу о времени, когда начинается возмездие, *мнений много, но единого учения нет*.

Заметим, что из этих мнений те, которые совпадают с католическим учением, во всяком случае ничуть не плоше других, и если вы не уверены, которое же мнение истинно, то почему бы вам не принять за истинное – католическое?

Не лучше обстоит дело и с вопросом о «среднем состоянии» душ. Как ни ценна помощь о. Жюжи, она удлиняет изложение. Поэтому мы ограничимся замечаниями о тех противоречиях, которые нам самим бросились в глаза при чтении основных русских материалов по этому вопросу.

У Петра Могилы читаем:

Вопрос 64: «Между умирающими людьми находятся ли такие, которые суть как бы средние между спасаемыми и погибающими? Ответ: Такого разряда нет людей...»

Тут прежде всего неверно поставлен вопрос. Между «спасаемыми» и «погибающими» конечно среднего состояния нет. Но в чистилище и находятся именно «спасаемые», в раю же «спасенные». Мысль Могилы, очевидно, выражена неудачно; он хотел спросить: есть ли средние «между спасенными и погибающими». [\[29\]](#) И тогда единственный возможный ответ был бы: «есть». Дальше начинается противоречие.

Ответ: «Такого разряда нет людей. Но что несомненно, что многие из грешников освобождаются от уз ада не покаянием или исповеданием, а молитвами (и пр.) живых».

Здесь средний разряд отрицается, и в то же время указывается на его существование, ибо души, кои освобождаются (следовательно, могут быть освобождены) из ада, очевидно составляют особый разряд от проклятых (коих никакая молитва освободить не может). Значит дело сводится к тому, что Греко-российская церковь называет среднее состояние «адам», тогда как католическая выделяет таковое под именем «чистилища». Это не есть противоположение по существу, а спор о словах.

Еще явственнее противоречит себе в этом вопросе прот. Малиновский, курс которого служил учебником в русских семинариях: [\[30\]](#)

«Православная церковь, – говорит он, – не признает среднего места или состояния между блаженством и мучением – чистилища». А несколькими строками выше он же говорит, что до всеобщего суда состояние умерших, «насколько открыто нам в слове Божиим... есть состояние ощущение душами блаженства или мучения, хотя и не

полного блаженства и не полного мучения, ибо совершенное блаженство и совершенное мучение каждый получит по общему воскресению» (стр. 272).

Однако «состояние ощущения не полного блаженства» не есть ли состояние среднее между полным блаженством и полным мучением?[\[31\]](#)

В другом месте Малиновский пишет:

«Для надлежащего понимания выражения притчи о грешниках, что они не переходят из места мучений в лоно Авраамово, необходимо еще иметь в виду, что как “на небе обители многи суть” (Ин 14,2), так, без сомнения, и в аду суть различные обители (2 Цар 4,32; 35,41), соответственные неодинаковому нравственному состоянию усопших, и тогда как из одних обителей, где находился и евангельский богач, нет перехода на небо, из других, где находились и ветхозаветные праведники до самого пришествия к ним Христа, где могут находиться и души умерших с верою и покаянием, такой переход возможен» (стр. 283).

Эта выписка окончательно уясняет различие между католическим учением и учением Греко-русской церкви (осторожнее было бы сказать: и учением прот. Малиновского). Для католиков «среднее состояние» – как бы отдельная тюрьма с надписью «Чистилище»; для прот. Малиновского – оно особое отделение в общей тюрьме, носящей надпись «Ад».

Существует, может быть, где-нибудь на свете общая тюрьма и для срочных, и для пожизненных каторжан. Каково бы ни было ее устройство, наказанные на срок составляют по существу особый разряд: молодой парень готов, пожалуй, вырабатывать двойной урок лишь бы его перевели в срочные. Общность тюремного здания – лишь внешнее уравнивание; по существу же различие между разрядами огромно.

Различие между загробной карой временной и вечной неизмеримо значительнее различия между двумя разрядами каторжных; оно в буквальном смысле бесконечно. А потому странно отрицать, что состояние временных мук иное, чем вечных. Оно по существу иное: в одном случае души знают, что будут с Богом, в другом, что никогда Бога не увидят. Разве это мелкая подробность?

Бесконечно различному по существу состоянию естественно дать особое имя, даже если оно пребывает в одном месте с другим. Но кто знает, в «одном месте» они или в различных?

Отлично говорит Малиновский о вечном блаженстве: перечислив различные имена для его обозначения он пишет: «...всеми этими наименованиями мест обитания праведников указывается лишь идея близости к Богу и блаженного их единения с Ним, отвлекается мысль от чувственных представлений этого места. Потому произвольны догадки и бесплодны усилия географически описать место упокоения усопших и искать его в воздушном или планетных пространствах. Царство Небесное, куда переселяются усопшие, потому называется небесным, что нет видимого вместилища на земле, – то совершенно другой мир, отличный от нашего. “Где Христос, там и небо” (Иоанн Златоуст)» (стр. 274-275).

Вместо того, чтобы упорствовать на отрицании «среднего состояния» и на отрицании наименования его «чистилищем», прот. Малиновский лучше бы сделал, применив к состояниям мук тождественное рассуждение «только с противной стороны».

Еще одно замечание. Малиновский упомянул об аде, куда Спаситель сошел по Воскресении. Это отличное подтверждение того, что в Священном Писании слово «ад» применяется в различном значении. Разве можно предполагать, что выведенные из ада Христом души испытывали там одинаковые муки с проклятыми ветхозаветными грешниками? Душам этих праведников было положено выжидать Освободителя, чтобы войти в Царство Небесное.[\[32\]](#)

Ясно, что смысл этого ада иной, чем ада вечных мук. Его назначение вполне отвечает тому назначению, которое католическое учение приписывает чистилищу.[\[33\]](#)

Изложенное доказывает, что, поскольку учение Греко-российской церкви не совпадает с католическим, оно не отличается последовательностью. В сущности по этим вопросам в Греко-российской церкви нет единого учения – есть лишь мнения отдельных авторов, противоречащих один другому, причем иной из этих авторов противоречит и сам себе.

§ 5. МЫТАРСТВА

Нам могут возразить, что мы сделали наш вывод на основании отрывочных данных, подобранных из писаний различных авторов, что учение Греко-российской церкви изложено полно в сказаниях о мытарствах. Присмотримся к этим сказаниям.

Главный источник по этому вопросу – житие св. Василия Нового (IX в.; память 26 марта). У него была служанка Феодора, в молодости жившая в грехе; был у него ученик Григорий. Когда Феодора умерла, Григорий пожелал узнать ее судьбу. По молитве святого, Григорию во сне было видение: Феодора рассказала ему о своем смертном часе, о том, как проходила «воздушные мытарства» и показала ему райские обители и муки ада.[\[34\]](#)

Мытарства это как бы заставы, соответствующие каждая особому греху – гордости, ненависти, пьянству, блуду... Мытари там – злые духи. Они задерживают душу и предъявляют ей обвинение по всем случаям совершения ею данного греха. Тогда ангелы вступают в спор с лукавыми духами, указывая на случаи, когда Феодора воздержалась от этого греха или совершила дело обратное злу. Доводы ангелов пересиливают показания злых духов, и душа возносится к следующей заставе. Феодора прошла их 20.

Иногда добродетели Феодоры не покрывают ее грехов; пропуск достигается лишь тем, что ангелы выплачивают дьяволам «золото» из «ковчежца», где находятся заслуги преп. Василия, пожертвованные им для выкупа Феодориной души. Это случилось на 8-ми мытарствах.

Не было бы ковчежца, дьяволы повлекли бы грешную душу с заставы прямо в свои мрачные обители.

Ангел объясняет Феодоре, что дьявол записывает все грехи, в которых испытываются люди, проходящие мытарства. Только не покаявшиеся перед смертью испытываются так подробно; получившие же прощение и люди, верующие в Святую Троицу и причащающиеся Святых Таин возможно чаще, пропускаются беспрепятственно. Угодники Божии молят о спасении душ таких праведно живших людей; Святой Дух делает записи дьявола невидимыми. Некрещеным младенцам отведено особое место: Господь дарует им «некое малое утешение». Мытарства длятся 40 дней.

Все это не более, как сказания. Их любит простой народ; лубочные иллюстрации способствует их популярности; но видеть в них подлинное учение церкви было бы неразумно. Тут отражаются и правильные верования, но участвует также личная фантазия. 40 дней – одно из библейских чисел; оно уместно, когда дело идет о церковных событиях на земле. Конечно, пока существует время, происходящее в вечности соответствует какому-нибудь мгновению земного времени. Но какая же может быть логическая связь между судьбой души, пребывающей вне времени, и числом оборотов земли вокруг своей оси? Думать, что страдания души длятся всегда 40 дней, столь же странно, как верить некоему католическому писателю, решившему, что срок пребывания в чистилище – 10 лет.

Преп. Макарий Египетский (19 янв. и в суб. сырн.) (†390) говорит, что сказания о загробной жизни лишь «слабое изображение вещей небесных».

Нам важно отметить в повествовании Феодоры: 1) что души, не принешие полного покаяния, до достижения блаженства проходят через мучения; 2) что на 8-ми мытарствах Феодора спаслась только заслугами преп. Василия. Правильно замечает С. Вилинский (см. предыдущее примечание), что это очень близко к католическому учению о «сверхдолжных делах»; точнее было бы сказать, что спасение Феодоры в силу заслуг преп. Василия отвечает этому учению вполне (см. выше стр. [392](#)).

В этом сказании можно найти элементы учения о чистилище. Нам думается, однако, что было бы ошибкой рассматривать сказание о мытарствах как начатки этого учения. Не будет ли правильнее предположить, что мытарства – вариации на тему частного суда. То просветление, которое каждый из нас получит относительно нанесенных им Богу оскорблений и содеянного им добра, и которое, быть может, произойдет мгновенно, представляется здесь разложенным на составные части и длящимся 40 дней и ночей.

Сказания о мытарствах нашего вывода об отсутствии в Греко-русской церкви определенного учения о загробной жизни опровергнуть не могут.

§ 6. ТЕРМИНОЛОГИЯ

Ветхозаветные евреи обозначали будущую жизнь обыкновенно словом «шеол»; значение его было неясно: это дом всех умерших. Греки пользовались словом ᾗδης; по неясности оно отвечало названию «шеол»: у Гомера ᾗδης означает царство теней (преисподнюю) не определяя, блаженствуют или страдают в нем души. Понятно поэтому, что 70 толковников перевели «шеол» словом ᾗδης.^[35] В Новом Завете «ад» говорится о состоянии душ, не обладающих небесным блаженством, – наказуемых.

С таким, не вполне ясным, значением слово «ад» вошло в писания свв. отцов; лишь постепенно, с развитием богословской мысли, получило оно точный смысл. Ныне в католическом учении наименования рай, чистилище (purgatorium) и ад (infernum) соответствуют вполне точным понятиям. В греко-русском богословии состояния мук временных и мук вечных не имеют отдельных названий: здесь «ад» до сих пор сохраняет значение неясное, – все из-за упорного нежелания откровенно сознаться в существовании «среднего состояния».

При помощи указателей параллельных мест Св. Писания^[36] мы выписали свыше 70 текстов со словом ᾗδης или infernum. Из них мы выбрали 54, в коих во всех имеются три названия: infernum (или прилаг. infernus) и шеол, причем в русской Библии значится ад или преисподняя (изредка: могила, гроб).

И вот, если вчитаться в эти 54 текста (сопоставить их с контекстом), то будет ясно, что то же слово употреблено в Свящ. Писании в весьма различном значении. Приведем несколько примеров разных значений слов «шеол» и ᾗδης.

1-ое значение: смерть, физический факт смерти:

«Я сказал в себе (молится смертельно заболевший царь Езекия): в преполовление дней моих должен я идти во врата преисподней; я лишен остатка лет моих» (Ис 38,10).

См. еще Псалмы: 29, ст. 3, 4; 85, ст. 13; 87, ст. 4; 88, ст. 49.

Встречаются тексты, где на трех языках остаются приведенные нами слова, а на четвертом стоит слово «смерть»: например, в русской Библии вместо «ад» сказано смерть в Екк 9,10; в латинской вместо «infernum» стоит «mors» в Ос 13,14. Текст Пс 17,5: «Объяли меня муки смертные» (ᾗδου) – по-латыни переведен через «mors».

2-е значение: место тления, могила, гроб:

Иаков говорит: «если случится с ним (Иосифом) несчастье на пути, в который вы пойдете, то сведете вы седину мою с печалью во гроб» (Быт 42,38).

Иов говорит: «В преисподнюю сойдет она (надежда моя) и будет покоиться со мною в прахе» (Иов 17,16).

См. еще : Быт 42,38; 44,31; 3 Цар 2,6.9; Тов 3,10; Иов 7,9; 17,13; 21,13; Пс 30,18; 48,15; Ион 2,3.

3-е значение: посмертное состояние, неопределенное:

«С печалью сойду к сыну моему в преисподнюю» (Быт 37,35).

См. еще: Пс 140,17; Притч 27,20).

4-е значение: посмертное состояние кары:

«И он не знает, что мертвецы там, и что в глубине преисподней зазванные ею (порочною женщиною)» (Притч 9,18).

«Если Господь сотворит необычайное, и земля разверзет уста свои и поглотит их ... и они живые сойдут в преисподнюю, то знайте, что люди сии презрели Господа» (Числ 16,30).

См. еще: Числ 16,33; 1 Цар 2,6; Пс 9,18; 30,18; 48,16; 54,16; Притч 5,5; 15,24; Ис 5,14; 14,9.11.15; Иез 31,16-17; 32,27.

5-ое значение: царство смерти:

«Хотя бы они зарылись в преисподнюю, и оттуда рука Моя возьмет их» (Ам 9,2).

См. еще: Втор 32,22; Иов 11,8; 14,13; Ис 28,18; Пс 138,8; Притч 27,20; 30,16.

6-ое значение: тяжкие страдания в этой жизни:

«Объяли меня болезни смертные, муки адские постигли меня» (Пс 114,3).

См. еще: Пс 17,6; Песн 8,6.

Быть может, один-другой текст мы понимаем не так, как он разъяснен авторитетными толкователями; тогда пришлось бы перенести его в другую группу. Ход нашего доказательства от этого не изменился бы. Мы хотим лишь доказать, что слово «ад» имеет в разных текстах значение различное и что поэтому, если сказано «ад», это еще не значит, что говорится о месте вечных мук и о душах проклятых.

И не только можно установить факт различия в значении слова «ад», но и подметить развитие этого значения – постепенное его уточнение.

а) В Пятикнижии «ад» – общий дом для всех, причем различается могила^[37] и преисподняя.^[38] То же представление в книгах Судей и Царств.

б) В нравоучительных книгах ад предполагается в глубине земли.^[39] Различие между судьбой злых и добрых столь же туманно, как в предыдущий период; но сильнее выражена, особенно у Иова и Давида, надежда на Освободителя^[40] и желание вырваться из ада.

в) Пророки настаивают на наказании нечестивых в шеоле, но они еще предполагаются там вместе с добрыми.^[41] Исаия уже говорит о вечном пламени, поражающем грешников (33,14) и об огне не угасающем (66,24).

Книги новоканоничные повторяют мысли пророков, угрожают нечестивым муками огня и червя (Екк 7,19), но души святые получают награду уже в шеоле (Екк 1,13; Прем 4,7.17).

Постепенное изменение значения слова «ад» признают православные богословы, например, прот. Светлов.^[42]

Спаситель многократно свидетельствует о существовании ада, но применяет это слово лишь дважды (Мф 11,23; Лк 10,15 и Лк 16,23). Обычно Спаситель пользуется словом «геенна»,^[43] появившимся в конце Ветхозаветного периода, или описательными выражениями: «тьма крошечная»,^[44] «плач и скрежет зубов»,^[45] «огонь вечный»,^[46] «неугасимый». ^[47] У апостолов слово «ад» встречается редко (Откр 20,14); в послании ап. Иакова сказано «геенна» (3,6); ап. Павел применяет описательные выражения, как и ап. Петр (2 Петр 2,17).

Естественно, что и в писания свв. отцов слово «ад» перешло в значении неопределенном. Отсюда следует, что значение его надо устанавливать в каждом отдельном случае особо, толкуя текст не по букве, а в связи с контекстом и в духе всего учения о загробной жизни.

Выше (стр. 387) толкуя молитвы св. Василия Великого за умерших, мы пришли к выводу, что под словом «ад» св. отец подразумевал здесь «среднее состояние» (чистилище). Полагаем, что читатель, прочтя этот скучный параграф, признает в нашем толковании молитв св. Василия не пустой полемический прием, а вполне обоснованное суждение.

§ 7. ВОЗРАЖЕНИЯ ПРОТИВ ДОГМАТА ЧИСТИЛИЩА

Немало таких возражений мы уже привели и на них ответили; рассмотрим еще другие, более систематично изложенные в курсе прот. Малиновского в параграфе под заглавием «Р.-Католическое учение о чистилище» (стр. 228).

а) Это учение, говорит о. Малиновский, стоит в связи с учением об удовлетворении Богу со стороны человека. «С признанием несостоятельности учения об удовлетворении падает и учение о чистилище, единственно для того и существующем, чтобы грешники приносили удовлетворение Богу за свои грехи, терпя в чистилище наказания за них».

Сказано весьма решительно. Но откроем курс богословия другого русско-православного протоиерея, Н. Светлова, – курс, весьма интересно составленный человеком сильной и независимой мысли, – и мы найдем там признание истинности

учения об удовлетворении. Автор настолько освоился с этим учением, что вместо «удовлетворение» пишет «сатисфакция» (что совсем лишне).

б) Чистилище, – говорит о. Малиновский, – существует единственно для того, чтобы удовлетворить Богу за свои грехи, терпя в чистилище наказания. Эта мысль выражена так, будто говорится не о Всеблагоем Боге, а о кровожадном Молохе. В действительности дело обстоит иначе.

Один жил в грехе. Прозрел, покался и «прочее время живота» проводит в мире и покаянии: вместо стяжания поминает убогих, вместо совращения – ограждает невинных. И так до дня смерти. Тогда опять покаяние и хвала за дарованное праведное, без смертного греха, окончание жизни. Душа возносится в Царство Небесное.

Другой, упорный плотский грешник, умирает при совершении греха. Мгновенный ужас при мысли о вечных муках, мгновенное благодатное просветление на греховность всей жизни... беззвучный вопль души: «Господи, прости меня грешного». Всеблагий Господь услышал – душа спасена. Куда она пойдет?

Грех прощен, но соблазн остался; газеты разнесли про обстановку развратной жизни и смерти... позор семьи... целый поток зла разлился по земле. Правда Божия оскорблена. «Бог поругаем не бывает». Неужели душа умершего не должна ответить за все зло?

Она мучится, чтобы удовлетворить Богу. Это нравственная необходимость. Но мучается, чтобы очиститься и потом вечно возносить хвалу милосердному Богу. Об этом прот. Малиновский по-видимому забыл, когда написал свои строки. Неужели так трудно понять разницу между муками, причиняемыми врачом при операции, и теми, коим подвергает свою жертву большевик-садист?

И потом, отрицая возможность мук в чистилище (лишь бы не признать этого слова), о. Малиновский все же признает, что душа может находиться в такой «обители» ада, откуда может быть извлечена молитвами Церкви и достичь вечного блаженства. В чем же разница и где последовательность?

в) «Но и само по себе учение о чистилище, – продолжает тот же автор, – содержит ложные положения. Так утверждение, что будто бы существует среднее место или состояние... чистилище, не имеет основания в откровении. В Священном Писании говорится лишь об аде и рае, небе и преисподней...»

В Священном Писании действительно названия чистилища нет. Но уже к концу Ветхозаветной истории различаются три состояния: 1) состояние праведных, кои счастливы уже до воскресения (2 Макк 15,12-14), 2) праведных, но отягченных легкими прегрешениями, нуждающихся в наших молитвах (2 Макк 12, 42-46), и 3) грешных, кои находятся в огне.

Некоторые авторы, как и прот. Малиновский, отрицая существование чистилища – «среднего состояния» – высказали мнение, что постепенно наступает облегчение в муках ада в силу молитв и, в особенности, поминовения умершего во время Св. Евхаристии. Но эти мнения противоречат учению свв. Отцов.[\[48\]](#)

Наоборот, из всего нами вышеизложенного ясна нелогичность молитв за усопших по учению Греко-российской церкви,[\[49\]](#) отрицающей существование чистилища, в особенности после того, как душа усопшего уже пройдет сорокадневные мытарства.

Вспомним также, что Тридентский Собор не одобряет любопытства, рискованных суждений и суеверий о загробной жизни.

Действительное утешение при мысли об аде христианин найдет в учении Католической Церкви: число отверженных душ меньше числа смертных – по видимости – грехов, ибо, во-первых, смертность греха зависит еще от субъективных условий согрешившего (см. выше стр. [376-378](#)); ибо, во-вторых, из числа подлинно смертных грехов множество, по великому милосердию Божию, отпускается одним мгновением предсмертного покаянного вздоха. (См. слова св. кюре д'Арс по поводу бросившегося с моста).

§ 8. МОЛИТВЫ ЗА УМЕРШИХ[\[50\]](#) (прибавление)

Святая Церковь с самого начала, вся и всех времен, веровала в необходимость и важность молитв за умерших. И это вселенское верование выразилось в божественной литургии от времен апостольских до наших дней.[\[51\]](#)

В этом веровании Греко-российская церковь не отличается от Католической, вера которой выражена в определении Флорентийского Собора (см. выше стр. [382](#), см. также: *Decretum pro Graecis*. Denz. 693), подписанного и митрополитом всей Руси Исидором, и греками (см. Mansi, Coll. Conc. 31, A, col. 1033).

Благочестивый обычай молится за умерших – общий для всех восточных церквей (см. Дмитриевский, Описание Литург. рук., Киев, 1895). Об этом свидетельствуют многочисленные документы древности. Так, Евсевий в своем сочинении «Жизнь Константина»: «Неисчислимое множество народа вместе с Божьими священниками, не без вздохов и слез, молились за душу императора» (*Vita Constantini*, I. IV, с. 71. M. Gr. 20, col. 1225, B.); св. Макарий, «Об исходе души»: «От отцов нам передано, что в третий, девятый и сороковой день в Церкви Божьей бывают приношения за умерших, какая же от этого польза душе по исходе? Ангел бо сказал: ничто не бывает несвоевременно или бесполезно в Церкви Божьей по Божьему соизволению» (*De exitu animae*, M. Gr. 34, col. 390).

Св. Афанасий Великий: «... ибо уже апостолы... установили жертвоприношения, молитвы... и ежегодное поминовение в день смерти умершего...» (*Citatur in hom. De iis qui in fide dormierunt*. S. Damasceno adscripta. M. Gr. 95, col. 266, A-B-C).

То же говорят и другие отцы Церкви: св. Василий Великий (в своей литургии), св. Иоанн Златоуст (*In Act. Apost. hom. 21. n. 4*, M. Gr. 60, col. 168), св. Григорий Нисский (*Citatur in M. Gr. 95, 524, A.*) и св. Григорий Назианзин (*In laud. frat. Caes. n. I. M. Gr. 35, col. 758*).

Следуя этому вселенскому обычаю Греко-российская церковь молится за своих умерших в день их смерти и погребения; в 3, 9, 40-й день и в день годовщины смерти; в любое время совершаются, как за отдельных усопших, так и за всех вместе, заупокойные Литургии, литии и панихиды. Кроме того, установлены дни для торжественного, всеобщего поминовения всех умерших в мясопустную субботу, в субботу накануне Троицына дня, в субботы II, III и IV-й недели великого поста и во вторник Фоминой недели. В России было установлено еще помянуть «православных воинов, за веру и отечество на брани убиенных», в субботу пред днем св. великомученика Дмитрия Солунского (перед 26 октября) и 29 августа. Ежедневно Церковь молится за усопших на повечерии, полунощнице и Литургии, а в каждую субботу – на вечерне и на утрени, если не случится праздника.

Если принять еще во внимание частные приношения и молитва русского народа за усопших, то будет ясно, насколько велика вера Греко-российской церкви в загробную жизнь и любовь по отношению к отшедшим в вере, но еще страждущим братьям.

Из текста литургических молитв и песнопений за усопших видно, что души, отделившись от тела, не впадают в какое-то сонное, бессознательное состояние в ожидании второго и страшного суда, а продолжают жить свойственной им жизнью и что тотчас же по отделении души от тела начинается частный суд.

Первое видно из следующих текстов: «Глубиною неизреченныя Твоя мудрости, определяеши живот, и провидши смерть, и к житию иному переселяеши человека: тем его же приял еси ныне, учини на водах упокоения, в светлости святых светов, идеже глас радования и хваления» (Требн. Москва, 1884 г., лист 120 на об.).

«Смерть младенцем ослаба: житейских бо зол непричастни явишася, и к покою приспеша и радостию небесною во авраамлих недрах радуются и младенец святых божественным ликом, и верою ликуют, яко тления грехолюбнаго чисты отъидоша» (Там же, лист 154).

Следовательно души умерших не находятся в каком-то сонном, бессознательном состоянии. Выражения же о «сне», о «воскресении» и о «мздовоздаянии» на Страшном суде, довольно частые в молитвенных последованиях за умерших, относятся ко времени воскресения всего человека, то есть ко времени соединения тела с душою. «Сон» может пониматься и в том смысле, что по смерти души, отделившись от тела, успокоятся от «суеты мира сего».

Души тотчас же по смерти судятся частным судом.

«Се привлекше отторгоша от телесе люте внезапно окаянную душу, и отводят к судии грозному и страшному...» (Там же, лист 182).

«В путь бо иду, имже никогда шевствовах, но приидите помянувше мою к вам любовь, последуйте... имущаго судити смиренную мою душу, со слезами Христа молитесь, яко да огня измет мя неугасимаго» (Там же, лист 146).

«Придите и видите вси странное и грозное видение всем познаваемое... днесь душа от тела разлучается к вечному представляема миру, в путь бо идет, имже николиже

шествова, и к Судии нелицемерному, идеже предстоят ангелов чины» (Там же, лист 186 на об.).

В других текстах частный суд предполагается уже имевшим место:

«Се ныне разлучается с болезнью душа от окаянного моего телесе. Не убо тело мое погребете в земли, несть бо достойно: но извлекше вон, псом поверзите. Кая бо мне польза, души моей в страшныя муки ввержене быти, телу же пету быти от вас?» (Там же, лист 182).

Тут ясно выражается убеждение в решении судьбы, и душа ввергается на страдания, хотя тело ее еще не погребено.

В нижеследующем тексте выражается уверенность, что душа усопшего младенца предначинает уже блаженствовать на небе в то время, как его близкие еще плачут по нем:

«Скорби виновное показася любящим тя ныне разлучение твое, но тебе воистину радости и веселия ходатайственно: наследиши бо младенче живот во веки...» (Там же, лист 152).

Праведники блаженствуют на небе.

«Во Христе пострадавшие даже до смерти, страсотерпцы мученицы, души бо имате на небесех в руце Божией, и по миру же всему почитаеми суть мощи ваша... сон честен пред Господом преподобным его» (Октоих, гл. II, в субб. утра на хвал., стих I).

Из вышеприведенных текстов явствует, что души умерших живут свойственной им жизнью, что они тотчас по отделении от тела проходят через частный суд, что решение этого суда сразу же приводится в исполнение, и что они или страдают или блаженствуют.

И страдающие и блаженствующие души находятся в разных состояниях. Определенно говорится в этом смысле о праведниках, которые подразделяются на разные чины – апостолы, мученики, исповедники, пророки, святители,.. а выше всех их Пресвятая Богородица.

«Несть непорочна, якоже ты пречистая Богомати; едина бо от века Бога истиннаго зачала еси во чреве, смерти разрешившему силу» (Требник, Москва, 1884 г., лист 99 на об.).

«... Святых лик обрете источник жизни, и дверь райскую да обрящу и аз путь покаянием...» (Там же, лист 97 на об.).

«Упокой, Боже, раба твоего и учини его в раи, идеже лица святых твоих Господи, и праведницы сияют яко светила, презирая его вся согрешения...» (Там же, лист 98 на об.).

«Дал еси истинным страдальцем дерзновение, молити тя, Господи: даждь же верою преставльшимся, божественное тех ради избавление, в селения святого вселитися даруя».

Из этих текстов видно, что души святых уже раньше всеобщего суда находятся на небе с Богом и ангелами, что они могут помогать нам своими молитвами пред Богом. За себя лично святые в наших молитвах не нуждаются.

Есть и осужденные души, за которых Грекороссийская церковь не молится (Дьяченко – Общедоступные беседы о богослужении... Москва, 1898 г., стр 970).

«Бога не ктому аз помяну, не ктому бо во аде поминати Господа: но во тме лютее покрываем сежу, ожидая воскресения всех человек, да судився в огонь ввергуся» (Требн., лист 182).

«Безмерна есть блудно живущих мука, скрежет зубный и плач неутешный, мрак неосветимый, тьма крошечная, и червь неусыпаемый, слезы недействительны и суд без милости...» (Там же, лист 148).

Из этой стихиры видно насколько тяжелое наказание будет положено на живущих во грехах и упорно не раскаявшихся; напрасно они будут плакать и скрежетать зубами: они будут осуждены. Тут же предупреждаются живые, чтобы раньше часа смертного покаянно взывали: «Владыко, егоже избрал еси со избранными твоими упокой».

Литургия же нас учит, что немилосердно будут осуждены лишь грешники не раскаявшиеся по злой воле, и что, наоборот, сокрушившиеся во своих грехах будут помилованы, как в свое время был помилован разбойник на кресте (см. стих. I лист 148. Требник Моск., 1884 г.).

«Разбойник на кресте повешен Бога ты исповедав, в рай вселися» (Там же, лист 139).

«Святых лик обрете источник жизни, и дверь райскую да обрящу и аз покаянием...» (Там же, лист 14 на об.).

«В нестареемой твоей славе, и сладости райской от нас преставльшагося ныне вчини Блаже, яко православием и покаянием притекшего к Тебе в вере, и сотвори его избрана предстателя царствия твоего» (Там же, лист 144 на об.).

«Обоготворен в представлении животворящим твоим, Христе, таинством, к тебе преиде божественный служитель: прими в руце его душу, яко птенца...» (Там же, лист 145).

«Яко един благ сый, яко един многомилостив, яже благочестно к тебе отшедшия, в небесных селениях упокой» (Там же).

Такого рода покаявшиеся, то есть «обоготворенные животворящим таинством» и «благочестно отшедшие» именуются оправданными (см. Требн., лист 101 на об.), «Христорбцами» (Там же, лист 103 на об.). Церковь молится о них, чтобы как можно скорее удостоились блаженства. Этот разряд умерших отличается от праведников, уже лицезреющих Бога и не нуждающихся в наших молитвах, и от грешников, уже

осужденных, о которых Церковь не намерена молиться.^[52] Эти души, хотя и впадали в грехи по своей слабости, но еще в жизни земной, или хотя бы перед смертью искренно раскаялись. Быть может некоторые из них еще до отхода принесли достойные плоды покаяния, а поэтому уже тотчас по отделении от тела удостоились быть со святыми (Откр 14,13); но не мало между ними и таких, которые, покаявшись и удостоившись благодати Божией, отошли, не успев понести должной епитимьи; эти особенно нуждаются в наших молитвах, ибо еще не удостоились быть в раю, а посему страдают и очищаются огнем, ибо «не имать в него внити всяко скверно» (Откр 21,27).

Следовательно, вышеизложенное учение о трех разных состояниях, в которых находятся души умерших братий, подтверждается из приведенных литургических текстов, ибо есть святые, кои в наших молитвах не нуждаются, есть и грешники уже осужденные, упорно не раскаявшиеся, для которых наши молитвы бесполезны, есть, наконец, люди, грешившие в веке сем и покаявшиеся, но не успевшие понести должной епитимьи, а посему еще терпящие временные муки в «среднем состоянии», которое по учению католической церкви называется «Чистилищем».

¹ Напр. Дан 12,2; Ис 24,24; Мф 25,41; Мк 3,29; 9,42; Лк 3,17 (слова Иоанна Крестителя); 16,22.26; Откр 20,15.

² О вечных муках говорят все отцы Церкви. (См. Филарет, еп. Черниг., «Правосл. Догм. Богословие», СПб, 1882, II, стр. 316-321). Из восточных отцов назовем Игнатия Богоносца, Иустина Философа, Кирилла Иерусалимского, Григория Назианзина, Василия Великого, Иоанна Дамаскина, Ефрема Сирина... О вечных муках говорит соборное определение V-го Вселенского Собора. Вера в них – вселенское Предание.

В символе веры св. Афанасия сказано: «... кто делает зло, те пойдут в огонь вечный».

³ Слабое подобие, – только для уяснения мысли: мать по чувству долга наказывает ребенка, а из жалости к нему навернулись слезы: и удары и слезы – проявление того же самого высокого чувства – материнской любви.

⁴ Дикарь, во славу своего племенного бога избивающий пленников не повинен в смертном грехе, ибо в этом случае отсутствует субъективная его сторона.

⁵ «Бог, сотворивший тебя помимо тебя, не может тебя спасти помимо тебя», – говорит св. Августин.

⁶ Ориген учил, что все проклятые обратятся к Богу и будут прощены. Это учение на V Вселенском Соборе объявлено ересью. XII-й Вселенский Собор (1215 г.) ясно исповедовал веру Церкви в вечность мук ада.

⁷ Текст этот настолько силен, что Лютеру, отрицавшему молитвы за умерших, осталось одно: отвергнуть ради него всю II-ую книгу Маккавеев, как подложную.

Указание на среднее состояние видят еще в 1 Цар 31,13; 2 Цар 1,12; Тов 4,17.

⁸ Верен ли перевод? По-славянски и по-гречески нет «бы»: «якоже из огня»; ὡς διὰ πυρός.

[9](#) Т. е. еще в земной жизни.

[10](#) De anima 58, Ml 2, 752. Пер. наш.

[11](#) Ep. 55, 20, «Corpus script. latin.», III, 2.

[12](#) «Служба об усопших», см. «Иерейский молитвослов», Москва, Синод. тип., 1896 г.

[13](#) Перевод их, где нет ссылки на русское издание, сделан нами.

[14](#) Эти мудреные термины легко уясняются примером: заработная плата получается de condigno, как должное, наградные – de congruo, от щедрот хозяина, заметившего особое прилежание служащего.

[15](#) Эта сторона может иногда и отсутствовать, например, в случае, когда зависть ограничилась лишь грешной мыслью, ничем внешне не проявившись.

[16](#) См также слова Бога Адаму в Быт 3,17-20 и Моисею: Числ 14,20-23 и 27,12-14; Втор 32,51-52.

[17](#) Beringer, «Les indulgences», Paris, 1890, 1-er vol.

[18](#) «Д. Вс. С.», Каз. 1859, т. I, стр. 169.

[19](#) Авторитетный «Dict. apolog. de la foi cath.» говорит («Enfer», I, 1398 s.): Некоторые авторы высказывали мнение, что постепенно наступает смягчение мук ада, в особенности в силу поминания умершего при совершении св. Евхаристии. Но эти мнения противоречат учению свв. Отцов. (См. напр. Григория Нисского Mg 47, 311; Августина Ml 41, 737 и 37, 1406; Иоанна Златоуста Mg 47, 287; 48, 105; 41, 464).

Вспомним, что Тридентский Собор не одобряет любопытства, рискованных суждений и суеверия о загробной жизни. Не будем увлекаться напр. «Летаргическим сном» сестры Моисеевой (3-е итал. изд., Милан, 1934), там в ад проникает луч с престола и злые духи в ужас скрываются; но если так, то за последние века ад освещен божественным лучом непрерывно. Там и другая невязка: Ленин, Дзержинский и др. оказались в аду с телом до пришествия антихриста (p. 136 ss.) – до воскресения мертвых.

Действительное утешение при мысли об аде христианин найдет в учении Церкви: число проклятых душ много меньше числа смертных – по видимости – грехов, ибо, во-первых, смертность греха зависит еще от субъективных условий согрешившего (см. выше стр. [376-378](#)); ибо во-вторых, из числа подлинно смертных грехов множество, по великому милосердию Божию, отпускается одним мгновением предсмертного покаянного вздоха. (См. слова св. кюре д'Арс по поводу бросившегося с моста).

[20](#) Живые не раскаявшиеся грешники тоже лишены благодати, но они не лишены возможности получить ее.

[21](#) Jugie, «Theol. dogm. Cristianorum Orient., ab Eccl. Cath. dissidentium», t. IV «Theol. dogmaticae Graeco-Russorum expositio». Parisiis, 1931.

[22](#) Напр. у Григория Синаита († ок. 1330) 150, 1273 В и 1341 А.

[23](#) Id. p. 20; пер. наш.

[24](#) Jugie, pp. 32-33.

[25](#) Jugie, pp. 34-35.

[26](#) Текст послания у Denzinger, «Enchir. Symb.», ed. 18, 530-531.

[27](#) Jugie, pp. 48-62.

[28](#) Приведено по-латыни у Jugie (пер. наш).

[29](#) Выражение «погибающие» тоже не точно, но это не важно: как ни называй, их положение не меняется: они все равно погибшие и из ада не выйдут.

[30](#) Прот. Н. Малиновский: «Очерк Прав. Догм. Богословия», 2-й вып., изд. 2-е, Серг. Пос., 1912.

[31](#) Как мы знаем, состояние неполного адского мучения католичество отрицает (кроме той «неполноты» которая зависит от отсутствия тела).

[32](#) Ап. Петр толкует Пс 15,10 в смысле пророчества о сошествии Спасителя в ад (Деян 13,35).

[33](#) Недаром на французском языке установилось для ада, куда сошел Господь, особое название: limbes. Les limbes говорится тоже о месте вечного пребывания душ некрещеных младенцев.

[34](#) Григорий монах, «Книга жития и отчасти чудес преп. Василия Нового», Почаев, 1817 г.; «Книга нарицаемая мытарства», Букареш, 1843 г.; Антоний иером., «Житие Преп. Василия Нового и видение Григория, ученика его, о мытарствах преп. Феодоры», М. 1891, изд. 5-е; «Житие преп. Василия Нового и повествование о прохождении воздушных мытарств блаж. Феодорою», Одесса, 1911 г, 3-е изд.; Вилинский С. Г., «Житие Св. Василия нового в русской литературе», в «Зап. Имп. Новорос. Универс. Ист.-филол. факультета», вып. VI-й, Одесса, 1913.

Житие преп. Василия нового очень популярно, оно имело влияние на духовные стихи о мытарствах и о страшном суде. Мы поэтому ограничимся этим источником, не касаясь жития мчч. Фелицаты (25 января) и Перпетуи (1 февраля), Антония великого (17 января), Иоанна Милостивого (12 ноября) и Петра Александрийского († 620).

[35](#) Изредка переведено через θάνατος (смерть); Притч 23, 14.

[36](#) «Concordantium Universae Scripturae Sacrae Thesaurus, auctoribus Pp. Peultier.» (и др.), Parisiis, Lethelieux, ed. 1897, p. 592, слово «Infernum»; Hatch and Redpatch, «Concordance to the Septuagint», 1, Oxford 1897, p. 24, слово ᾠδης, где приведены и еврейские названия.

[37](#) Быт 25,8.17; 49,32; Числ 20,24; Втор 32,50; 34,6.

[38](#) Быт 37,35.

[39](#) Пс 62,10; 85,13; 87,7; 138,8; Притч 9,18.

[40](#) Пс 1,3-6; 15,9-10; 16,15; 48, 5-16; 72,24-25; 1 Цар 2,6.

[41](#) Иез 32,18; Дан 12,2-3.

[42](#) «Курс апологет. богословия», Киев, 1912.

[43](#) Мф 10,28; Лк 12,5; Мф 9,43.45.47; Мф 25,30.

[44](#) Мф 25,30.

[45](#) Мф 22,13; 24,51; 25,30; Лк 13,28.

[46](#) Мф 25,41.

[47](#) Мк 9,43

[48](#) См. напр. св. Григория Нисского, Мг 16, 311; св. Августина, Мл 41, 737; 37, 737; св. Иоанна Златоуста, Мг 47, 287; 48, 105; 41, 467.

[49](#) Панихиды, заупокойные Литургии и т. д.

[50](#) Покойный протоиерей А. Волконский в плане своего изложения о чистилище имел еще параграф «Молитвы за умерших», которого он не успел закончить. В нем он предполагал подтвердить на основании содержания литургических текстов Греко-российской церкви существование трех состояний усопших: в раю, в чистилище и в аду.

Считаем поэтому нашим долгом закончить кратко этот параграф.

Желающим же познакомиться с более полным изложением литургических молитв Греко-российской церкви за усопших и довольно обширным конспектом литературных источников по этому предмету, советуем книгу д-ра Нехая: *Oratio liturgica pro defunctis in Ecclesia Russa Orthodoxa (Exquisitio dogmatica)*. Lublini, 1933.

[51](#) Катех. Филарета. Нов. Берл. изд. гл. IX.

ГЛАВА 8

НЕПОРОЧНОЕ ЗАЧАТИЕ ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ

1. Понятие о догмате Непорочного Зачатия
2. Тексты
3. Учение о Непорочном Зачатии в древней Руси
4. Возражения против догмата Непорочного Зачатия
5. Вывод (к гл. III-VIII)

Греко-российская церковь отрицает Непорочное Зачатие Пресвятой Богородицы. А между тем догмат этот – логически неизбежное следствие двух других догматов, тою же церковью исповедуемых; а именно: догмата падения рода человеческого в лице его прародителя Адама и догмата вочеловечения Сына Божия-Искупителя от Приснодевы Марии.

§ 1. ПОНЯТИЕ О ДОГМАТЕ НЕПОРОЧНОГО ЗАЧАТИЯ

Грехопадение Адама (заключавшееся в ослушании воли Божией) лишило его тех сверхъестественных даров, коими Бог по благодати Своей наделил его человеческое естество. Лишенный их, Адам и потомство породил лишенным этих даров; кроме того каждый человек рождается с неким изъяном в своей природе в сравнении с той совершенной природой, которая была дарована Адаму и Еве при их сотворении. Лишение сверхъестественных даров и изъян в естественной природе и составляют первородный грех каждого человека.

1. Если Богородица *не* изъята из общего закона наследственности, то значит и она родилась в первородном грехе. Спаситель же был истинный человек, Он принял на себя все свойства человеческой природы (кроме греха); следовательно Он, по закону этой природы, питался в утробе матери от ее кровей, от ее естества. Если Богородица родилась в первородном грехе, то, значит, Спаситель – Бог, сама Святость! – питался от греховной природы!

2. Грех, даже грех первородный, делает человека рабом дьявола. Если бы грех коснулся Пресвятой Девы и остался бы на ней, то Спаситель был бы сыном рабыни его. Если предположит, что она была освобождена от греха по рождении (например, перед Благовещением или при зачатии Спасителя), то все же Спаситель был бы Сыном бывшей рабыни дьявола.[\[1\]](#)

Сего, очевидно, быть не могло, и чтобы сего не было, Господь, во имя имеющего воплотиться от нее Бога Сына, освободил ее от унаследования первородного греха. Это отсутствие греховного начала в той, утроба которой от века была предназначена принять, носить и родить Сына Божия, должно быть абсолютным: не могло быть ни одного мгновения в жизни будущей Матери Божией, когда она не была бы свободна от адамова греха.

Догмат Непорочного Зачатия Пресвятой Богородицы и исповедует, что с первого мгновения соединения души Пресвятой Девы Марии с ее будущим телом она была непричастна первородному греху.[\[2\]](#)

3. пресвятая Дева имела сверхъестественное благодатное предназначение – стать Матерью Бога; природа ее и получила сверхъестественную благодатную силу для осуществления сего материнства.

Бог *Отец* уготовал для прародителей земной рай; не приличествует ли, чтобы Он приготовил достойное обиталище для Своего Сына, Искупителя? Бог *Сын* оградил род человеческий от рабства дьяволу и освятил св. Иоанна в утробе его матери; не приличествует ли, чтобы Он оградил Свою мать от власти врага и излил на нее еще большую благодать, чем на Своего Предтечу? Не приличествует ли, чтобы Бог *Дух Святой* охранил невесту Свою, да не будет Невестная ни одно мгновение бытия своего запятнана прикосновением греха?

Отрицающие этот догмат обыкновенно не отдают себе ясного отчета, в чем он состоит. Одни думают, что он касается чудесного зачатия Спасителя Пресвятою Девкою; другие утверждают, будто католики учат о безсеменном ее зачатии. Поэтому нелишне пояснить, о каком зачатии идет речь.

Зачатие плоти Пресвятой Девы ее родителями совершилось по общему всем людям закону естества. Сверхъестественное же воздействие Бога сказалось в момент сотворения ее души и соединение таковой с плотью. Не допуская ни на миг пребывания Св. Девы под проклятьем и под властью дьявола, Творец в этот первый, неведомый момент (соединения души и плоти) наделил ее обильными дарами Св. Духа. То благодатное освобождение от первородного греха, которое мы получаем при Св. Крещении, было даровано Богородице с первого мгновения ее существования.

§ 2. ТЕКСТЫ

Догмат этот был провозглашен лишь в 1854 г. «Явное новшество», – говорят противники этого учения. Действительно, провозглашение вызвало протест. Явление обычное: когда III-ий Вселенский собор провозгласил, что Приснодева Мария – «Богородица», это тоже было «новшеством», и для несториан открылась возможность добавить еще одно обвинение против Истинной Церкви.

На Западе крепко держится мнение, которое видит первое основание для Догмата Непорочного Зачатия в тексте книги Бытия: «И вражду положу между тобою (змием) и между женою, и между семенем твоим и между семенем ее; оно будет поражать тебя в голову, а ты будешь жалить его в пятку» (3,15). В силу этого обещания между дьяволом и «Женою» должно быть состояние вражды; «Семя Жены» – Сын – восторжествует (поразит в голову); восторжествует и «Жена» тем, что родит Искупителя.

Это толкование текста основано на латинском его переводе, где сказано не «*оно*» (семя) будет поражать, а «*она*» (жена). Который перевод вернее неизвестно. Как мы видим, и при чтении «*оно*» смысл текста вероятнее всего относится к Богородице («семя жены»). Для некатолика сила такого толкования относительна. Но важно, что оно существует с IV-го века несомненно, а может быть даже со II-го. Следовательно, догмат и для некатолика твердо обосновывается на весьма древнем Священном Предании.^[3]

Западные богословы древности говорят о Святой Деве как о непричастной греху. Св. *Августин* желает, чтобы она была исключается всякий раз, когда речь идет о грехе.^[4] Св. *Максим*, еп. Туринский (V-го века), пишет, что ей дарована благодать изначальная (*originalis*), тогда как мы запятнаны первородным грехом.^[5] Из подобных текстов можно вывести, что Богородица, как непричастная греху вообще, непричастна и греху первородному; но у св. *Пасхалия Радберта* († 865) находим и прямое исповедание того, что Святая Дева освобождена и от первородного греха.^[6]

Восточные отцы церкви и древняя восточная литургия применяют к Святой Деве многочисленные эпитеты, выражающие высшую степень святости и чистоты. Можно было бы привести до 30 таких эпитетов.

Около половины из них отрицательны, как например: ἄμωμος, ἄσπιλος, ἀμόλυντος, πανάμωμος и пр., что значит: незапятнанная, непорочная, всенепорочная...; другие – положительны, например: ἁγία – святая, καθαρωτάτη – чистейшая, ἡ παναγία, что значит la toute Sainte (говорится вместо имени). Нередки соединения нескольких эпитетов в одно отвлеченное понятие (ἀγνεΐας τὸ καλλὸς – красота невинности); указывается на превосходство Святой Девы даже над высшими ангелами; она полна Троицной благодати (τριατικῶν χαρίτων πλήρομα); она выше всех, кроме одного Бога (χωρὶς Θεοῦ μόνου πάντων ἁνωτέρα).^[7]

Имеют ли эти выражения силу доказательства в пользу Непорочного Зачатия? Тут могут быть противоположные мнения. Однако отметим:

1. Поучения свв. отцов и литургические тексты наилучшее выражение Священного предания: эти эпитеты свидетельствуют о том, как понималась святость Пресвятой Девы всей Церковью.
2. У отцов учение о святости Приснодевы мало разработано: оно связано с вопросом о первородном грехе, так волновавшем Церковь со времен Пелагия: лучше было не усложнять этого вопроса.
3. Некоторые из этих эпитетов применяются также ко Христу (ἄμωμος – незапятнанный, ἄφθορος, ἄχροαντος – непорочный), – такую они выражают абсолютность святости.
4. Ни к кому иному они не прилагаются – ни к св. Анне, ни к Иоанну Богослову, ни к предтече, исполненному благодати еще во чреве матери.

5. Иногда этими выражениями чистота Пресвятой девы противопоставляется, совместно с чистотою Спасителя, греховности рода человеческого.

6. Эти эпитеты вполне совместимы с признанием непорочности Святой Девы с первого мгновения ее бытия.

7. Напротив, те, кто не прилагает их уже к этому первому мгновению, вступают в противоречие с самими собою. Ибо, во-первых, если, на основании приведенных эпитетов признавать, что Святая Дева изъята из закона общности греха всему роду человеческому в отношении «личного» греха (*péch   actuel, personnel*), то нет основания не признать, что она исключена также из общности греха первородного. Ибо, во-вторых, если она изъята только от личного греха, то нет в ней чистоты абсолютной, а это противоречит смыслу эпитетов.

Изложенное толкование можно было бы усилить, приведя обильные тексты, в коих восточные отцы Церкви пользуются ветхозаветными образами для прославления Богородицы. Ее сравнивают со всем, что было самого святого в Ветхозаветной Церкви: с лестницей Иакова, с неопалимой купиной, скинией, Святым Святых, с Храмом, Сионом, книгой, запечатанной печатью пророка Исаии. Свв. Златоуст, Дамаскин, Георгий Никомидийский, Модест, Ефрем Сирин, Епифаний и др., применяя к Пресвятой Деве эти образы, настаивают на пророческом их значении. Она для Дамаскина «духовный Эдем», «дом Божий, ... духовно блестящее пламенных Серафимов», «живая и разумная скиния Бога» (*Λογικὴ σκηνή*); она «святая девственная земля» (Андрей Критский). «... вот создается, – говорит Иоанн Эвбейский в слове на зачатие Приснодевы Марии, – скиния Давида *в зачатии* (*συλλήψει*) и в рождении его дочери». Для Исидора Салоникского природа Святой Девы выше человеческой; для Софрония – природа ангелов выше, но благодать Пресвятой обильнее, чем в ангелах. И не сказал ли архангел Гавриил: «Радуйся, полная благодати» (*κεχαριτωμένη, gratia plena*)?

Если все эти славословия имеют в виду девственную чистоту тела и мысли, свойственную множеству непорочных дев, то зачем было применять их только к Пресвятой Деве? Не ясно ли, что славословия имеют в виду некое исключительное, недоступное другим людям совершенство святости и чистоты.[\[8\]](#)

Сошлемся на несколько текстов восточных богословов:

Ориген говорит, что ядовитое дыхание змия никогда Святой Девы не коснулось;[\[9\]](#) *св. Ефрем Сирин* говорит о ней, как о не имеющей какого-либо пятна.[\[10\]](#) *Св. Иоанн Дамаскин* учит: как солнце с момента своего сотворения непрерывно освещает, так и душа Пресвятой Девы *всегда* блистала блеском благодати.[\[11\]](#)

А вот несколько выдержек из богослужебных книг, свидетельствующих, что и на Востоке в древности отдавали себе отчет о сверхъестественном элементе в зачатии Богородицы.

8-го сентября в каноне св. Андрея Критского читается: «Пречистое твое рождество, Дево непорочная, несказанное, и *зачатие неизглаголанно*, и рождение твое, невесто

нелегитимная...».[12] 9-го декабря в седальне поется: «Ея же *святое* почитим *зачатие*», «*преславное зачатие* Богородицы светло празднуем»; она именуется «*единою непорочною*» (значит, хвала воздается не только за девственность или вообще, не только за непорочную жизнь). 9-го сентября поется: «... всенепорочная отроковица родися»; 13-го ноября: «Порока в тебе и скверны *несть отнюдь*, Дево, обитель же паче явилася еси небесных благостей...»

Ее называют «единой чистой и нескверной», «честнейшею херувим и славнейшею без сравнения серафим». Она, значит, святее всякой другой твари, даже высших из бестелесных духов. Так как добрые Ангелы никогда никакому греху не подвергались, то Приснодева не была бы ни честнее, ни славнее их, если бы была подвержена первородному греху.

Итак, когда восточная церковь желает показать степень святости Божией Матери, церковь применяет прилагательные, которые Иначе относятся к Богу («Пресвятая Троица», «Пречистое Тело»); когда же хочет указать на отсутствие в Богородице греха, то сочиняет для сего особые слова, чтобы выразить абсолютность этого отсутствия. Если бы при зачатии своем Пресвятая Дева была причастна греху, то этой абсолютности не было бы. По-латыни говорят: «*im-maculata*», «не-запятнанная»; мы говорим «не-порочная», даже: «пре-не-порочная». Разве это не то же самое?

Мы должны заключить:

- 1) Текстов, прямо указывающих на Непорочное зачатие у восточных отцов Церкви (как и у западных) почти [13] не находится;
- 2) Но признание Непорочного Зачатия приведенным текстам и эпитетам не противоречит;
- 3) Мало того, это признание вытекает из них с логической необходимостью и подтверждается богослужебными книгами Восточной Церкви.

§ 3. УЧЕНИЕ О НЕПОРОЧНОМ ЗАЧАТИИ В ДРЕВНЕЙ РУСИ

В древней Руси почитание Зачатия Богородицы существовало: в 1196 г. во Владимире на Клязьме заложена «церковь зачатия Святой Богородицы».[14]

В южно-русской церкви в XVI-XVIII веках исповедание учения Непорочного Зачатия было повсеместным. Так учили, например, игумен Иоанникий Голятовский,[15] архиепископ Черниговский Лазарь Баранович,[16] Феодосий Черниговский, Антоний Радзивилловский, Варлаам Ясинский Стефан Яворский. Профессора киевской духовной академии, основанной для борьбы против католического влияния, клятвенно обязывались защищать это учение, а студенты учреждали общества в честь Непорочного Зачатия Богородицы.[17] Иннокентий Поповский, ректор академии с 1704 г. по 1707 г., пишет «Восточная Церковь признает, что Блаженная Дева была

непричастна греху. Это учение укрепляется еще более тем, что его защищает сама Западная церковь. Ибо хотя Западная Церковь и гоняется за всякими новшествами, однако по отношению к этому *догмату* вполне сходится с Восточной Церковью». Это общее Востоку и Западу учение было в Киевской академии прекращено распоряжением митрополита Московского в начале XVIII века.

Свидетельство этих фактов стараются устранить тем, что Киев находился под западным влиянием. Но и в Константинополе, и в Москве до XVII века держались того же учения.

В Греческой церкви первый стал отрицать Непорочное Зачатие Никифор Ксантопуло в первой половине XIV века; он высказал свое мнение с большой опаской, как личное, быть может, и ошибочное: явное указание, что оно шло вразрез с общим мнением.^[18] Затем находим то же отрицание у Исидора Глабаса († 1397); но здесь оно, вероятно, позднейшая вставка переписчика, ибо не согласуется со всем контекстом.^[19] Прошло почти три века и только тогда вновь находим отрицание догмата у константинопольского Патриарха Митрофана Критопуло († 1639), ученика протестантов.^[20]

В Московской Руси колебания по вопросу о Непорочном зачатии начались при Патриархе Никоне под влиянием книги «Скрижаль», присланной ему Паисием, Патриархом Иерусалимским. Автор ее, грек Иоанн Нафанаил, написал ее, живя на Западе, где в Англии и в Германии учился в протестантских университетах. Патриарх Никон имел неосторожность издать ее перевод (1656).

Книга вызвала горячую отповедь *Лазаря*, называвшего суждения «Скрижали» о Богородице^[21] хулою на нее. Возражал против «Скрижали» и *Никита Пустосвят* (суздальский священник Добрынин). Ввиду предстоявшего Московского собора (1666 г.) он отправил царю Алексею Михайловичу челобитную, в которой читаем: «а пренепорочная Владычица наша Пресвятая Богородица... *прародительныя скверны не имела*: еще бо ей во чреве сущи матерни освященне и Богу в жилище преуготованне...» Всячески усиливаясь доказать истинность этого положения, Никита заключает: «и по сим, великий Государь, свидетельствам и младенцам разумно есть, что Пресвятая Дева *прародительныя скверны не имела*».

Ни о каком западном влиянии тут речи быть не может: Никита, как раскольники вообще, считал что Никон латинствует; в своей челобитной он защищает восточную веру; отстаивая догмат Непорочного Зачатия, он ссылается на учения только греческих святых (Андрея Критского, Тарасия Константинопольского^[22] и примеры о чудесах, бывших при рождении святых или во время нахождения их в утробе, берет только из сказаний о восточных святых.

По вопросу о том, с какого момента Пресвятая Дева была ограждена от греха, мысль Никиты не ясна; оно и понятно, – учение Церкви о моменте, когда душа соединяется с плотью, ему не могло быть известно. Но: 1) он верил, что первородный грех Пресвятой *не* коснулся; 2) обратное учение считал ересью; 3) свою веру исповедовал *не* под влиянием Запада, а в силу предания Восточной церкви. «Как бы нам не прогневать Богородицы» (держась учения «Скрижали»), заключает он свои рассуждения.^[23] Приведенная цитата помещена также в книге Каптерева «Патриарх Никон и царь

Алексей Михайлович», том II, стр. 42. Том этот был запрещен Победоносцевым. Так скрывалась истина от несчастного русского народа даже XIX веке; в XVII-м же произошло следующее.

Собор 1666 г., ознакомившись с челобитной Никиты Пустосвята, решил, что надо его опровергнуть. Работу эту возложили на грека *Паисия Лигарида*, жившего в Москве с 1662 г. Но Лигарид, дойдя в своем опровержении до столбца о Непорочном Зачатии, стал защищать взгляды Никиты. Тогда собор поручил написать опровержение и на Никиту, и на Лазаря *Симеону Полоцкому*. Книга его «Жезл правления» была собором 1666г. одобрена. На следующий год на соборе присутствовали патриархи Александрийский и Антиохийский; книга была одобрена вторично. В этой книге Симеон Полоцкий высказывал относительно Непорочного Зачатия те же взгляды, что и Никита и Лигарид:

«... той же Ея чистоте и святости нецыи присмотрящеся, не усумневаются глаголати: яко *ниже прародительному греху подлежащие*: имже и Православная Церковь видится согласовати, поющи в день рождества Ея сице: поем святое твое рождество: *чтим и непорочное зачатие твое*, невесто богозванная, песнь 6. И в день Введения Ея в церковь Господню в седалне по 2-ой стихологии сице: *прежде зачатия освятися Богови*, и рождьшися на земли, дар принесеса Ему».[\[24\]](#)

В позднейшей книге Симеона Полоцкого «Вечера Душевная» (1683) читаем:

«Пречистая Дева Мария чиста есть... яко свободная от всякия вины греховныя, от всякого порока душевнаго, *чиста от греха, иже волею Адамлею содеяся*, и в нас чрез рождения приходит, и именуется *грех первородный*. И того бо, по неким умствованием *прежде зачатия* си очистися. Яко же церковь воспевает: *Прежде зачатия чистая...* (и т. д., см. выше). По иным же абие *при самом зачатии*: *По всем богословам: родися свята, чиста и непорочна*».[\[25\]](#)

В первом издании Четвы Минеи (издание это – труд еп. *Дмитрия Ростовского*, святого Русской Церкви) находится то же учение В Четве Минеях, изданных митр. Макарием в 1904 г., сохранился следующий красноречивый текст на 9-ое декабря, «егда (св. Анна) зачать Святуу Бцю».

«... днесь спасению нашему начаток зачинается и плодится во оутробе праведныя Анны... сею бо разрешишася узы Адамовы, сею мир (sic) о прелести свободися... днесь празднуем день *честно зачатие* Госпожа (sic) нашея Пречистыя Владычица Бца, тем же в Церкви ея радостно тецем... с радостию празднующе *честное зачатие* Пресвятыя Гжа Бца».

Текст этот восходит к XII-XIII веку![\[26\]](#)

Но протестантски настроенные греки, между прочим прибывшие в 1685 г. в Москву *братья Лихуды*, продолжали свое дело, и пересилили. Наименее культурная часть московского духовенства и правительственной среды *приняла протестантское учение*, проникшее к нам через Грецию, *за голос древнего Восточного православия*: Московский собор 1690 г. по приказанию Патриарха Иоакима повелел сжечь все сочинения, защищающие Непорочное Зачатие. Учение Дмитрия Ростовского было из

последующих изданий Четьи Миней распоряжением того же Патриарха Иоакима вычеркнуто!

Нельзя придавать решающего значения тому обстоятельству, что догмат был запрещен местной высшей церковной властью. Люди, отрицающие папскую безошибочность, не могут, очевидно, считать безошибочным решение Патриарха Московского, как такового. Дело, сводится, значит, к доверию к Патриарху, как к личности; но ценность ее в данном случае ничтожна, даже отрицательна.

Иоаким, по свидетельству современников, был человек невысокого духовного уровня, к тому же малограмотный, а в богословии полный невежда. Когда его покровитель М. Ртищев хотел, по поручению царя Алексея Михайловича узнать, какой он «веры», то будущий патриарх ответил: «аз-де не знаю ни старья веры, ни новья, но что велят начальницы, то и готов творити и слушати их во всем». «И Михаил сказал се Царю и по сем постави его в Чудов монастырь архимандритом». [27] Так на горе Русской церкви началась карьера Иоакима, бывшего Патриархом целых 17 лет (с 1673 по 1690 г.)

XVII-ый век дал Русской церкви целую плеяду недюжинных богословских умов: Сильвестра Медведева, Лазаря Барановича, Иннокентия Монастырского, Симеона Полоцкого, Дмитрия Ростовского, Стефана Яворского. Никоновская реформа глубоко всколыхнула богословскую мысль всех, кто был близок церковной жизни. Но придушив исповедание светлого догмата, облегчив произрастание на Руси протестантских семян, невежественный Патриарх Иоаким придушил на целую сотню лет и самостоятельную мысль в русской богословской науке. [28]

Власть Патриарха была однако бессильна против учения старообрядцев: они до сих пор признают этот догмат. Катехизис Белокриницкой церкви, изданный в половине XIX века, исповедует это учение, как обязательное. [29]

Мы много раз подчеркивали, что истинность или ложность учения вполне независимы от соображений патриотических. Но те, для кого истина заключается в верности «вере отцов», должны бы – если желают быть последовательны – признать догмат Непорочного Зачатия истиной: *приведенные выписки неопровержимо свидетельствуют, что учение это было неизменным верованием дониконовской Руси.*

§ 4. ВОЗРАЖЕНИЯ ПРОТИВ ДОГМАТА НЕПОРОЧНОГО ЗАЧАТИЯ

Что противопоставляют всем вышеприведенным доводам и свидетельствам Вселенской Церкви те, кто отрицают догмат?

1. Самым веским возражением считают они слова Приснодевы: «... возрадовался дух мой о Боге, *Спасителе* моем». Если, говорят, Спаситель и *ее* «Спаситель», то, значит, Он и *ее* искупил, значит, и она была в грехе. Толкование ошибочное, ибо благодатное изъятие от адамова греха даровано было ей не ради *ее* самой, а ради имевшего родиться от нее Сына Божия. Это ради *Него* и силою Его будущих заслуг расступился перед ней

поток проклятия, заливавший весь род человеческий; это *Он* спас Мать свою от жала змия. А потому, и пренепорочно зачатая, она безошибочно исповедует Сына Спасителем своим. Такое толкование в полном соответствии с текстом, коим Папа Пий IX провозгласил догмат Непорочного Зачатия. Булла «Inefabilis Deus», 8 дек. 1854 г. гласит:

«Объявляем, выражаем и определяем, что учение, которое содержит, что блаженнейшая Дева Мария была в первое мгновение своего зачатия, в силу исключительной благодати и (исключительного) изъятия (*privilegio*), сохранена – в виду заслуг Иисуса Христа, Спасителя рода человеческого, – нетронутою (*immutem*) от всякого пятна первородного греха (*culpa*), – (что это учение) богооткровенно и посему должно быть твердой и постоянной верой всех верных».

2. Другое обычное возражение против догмата Непорочного Зачатия заключается в следующем: «Освобождение от первородного греха, – говорят не католики, – сделало бы природу Богородицы чем-то большим, чем человеческая природа; тогда Сын ее имел бы естество сверхчеловеческое, что нарушило бы все христологические догматы, так как Христос не только истинный Бог, но и истинный человек».

Нетрудно показать ошибочность этого возражения.

Отсутствие первородного греха не исключает подлинной человеческой природы. Ведь и Адам был сотворен без первородного греха.

Богословие различает в Адаме природу естественную и сверхъестественные дары, поднявшие его выше его природы; их он лишился вследствие грехопадения. Нас интересует здесь его естественная природа. Она сотворена была безгрешной. Освобождение от греха есть поэтому *восстановление человеческой природы в первоначальном ее совершенстве*. Адам был при сотворении совершенным человеком; Богородица – совершенный человек, и Сын ее – совершенный человек.

Будучи совершенным человеком, Спаситель, однако, ради нашего искупления принял на себя *последствия* первородного греха: способность страдать и умереть. Те же последствия присущи были Богородице, соискупительнице^[*] рода человеческого.

Воздав добровольную дань человеческой немощи, Спаситель потом восторжествовал над ней Своим Воскресением и Вознесением. Так и Богородице дано было восторжествовать над последствиями адамова греха: смерть ее (Успение) была кратковременна; пресвятое тело ее воскресло и было вознесено на Небо.^[30]

3. Третье возражение, нередко выставляемое против догмата Непорочного Зачатия, заключается в утверждении, будто такое зачатие уменьшает личные заслуги Богородицы. Так могут говорить лишь незнающие учения о благодати.

Благодать – дар Божий; он никем заслужен быть не может. Получение его сразу повышает весь духовный уровень человека, – но свободной воли не отнимает. Благодать – капитал, дарованный человеку; принести проценты он может только при содействии человеческой воли. Например, человек жил в плотском грехе, – вдруг глаза его открылись на греховность его жизни; этого не может случиться без воздействия

благодати, но от его воли зависит, пойдет ли он по пути, освещенному благодатным лучом, или в темноту. Для первого надо немедленно порвать с прошлой жизнью, надо решиться на десятки лет борьбы со своею плотью; после первых радостей ощущенной благодати придут сомнения – надо не поддаться им, а то отнимется и то, что «мнится имети»; надо духа не угашать, надо ежедневно, ежечасно проявлять верность своему решению... Все это область *воли*, облагороженной благодатью; и так как нельзя воздержаться от греха, не сделав положительный акт добра (молитва, решение, действие...), то все это – ступени на восходящем пути. Каждый шаг на нем – заслуга. Правда, ни одна заслуга не достижима без нового воздействия благодати, – благодать нарастает, – «благодать возблагодать»; но и без приложения воли никакая заслуга невозможна. Велик должен быть свет, чтобы родилось желание отдаться служению прокаженным; но одного желания мало: надо его осуществить и до смерти осуществлять. Сказанное верно и для высших ступеней духовной жизни: пред чудотворцами, пред устаиваемыми мистических видений всегда остается обширное, безграничное поле для борьбы и заслуг: надо сохранить смирение, надо мириться с ничтожностью земной жизни, с ничтожностью, с немощью собственной природы, столь жалких, «обидных» в глазах того, кто слышал «глаголы, их же не лет есть человеку глаголати».

Непорочное Зачатие Богородицы, не отняв у нее свободной воли, оставило и ей бесконечную область для заслуг. Велика заслуга ее дивных ответов Архангелу Гавриилу, ее смиренного подчинения церковным законам, установленным для грешных людей... Она знала, что рожденный ею – Бог и что Он предназначен на страдания; она ждала наступления этого страшного часа; никто лучше ее не понимал высоту человеческой души Спасителя и глубину Его страданий от зла; никто лучше ее не видел тонкость телесной Его природы и не понимал, как ужасны должны быть Его муки. Она видит все, сострадает Сыну, соучаствует в Его искупительной жертве и, как Он, в покорности «не отверзает уст своих». И когда Он покинул землю, она покорно несет бремя земной жизни... Неужели тут недостаточная область для приобретения заслуг и Непорочно Зачатою?[\[31\]](#)

Итак, освобождение от первородного греха, очевидно, не есть заслуга Богородицы, – это дар Всемогущества и Всеблагости Божиих. Дар этот не отнял у нее свободы воли; заслуги ее не в первоначальной свободе от греха, а *в дальнейшем волевом отрицании всякого несовершенства, в непрерывном восхождении* ее с одного уровня совершенства на высшую ступень его, пока в совершенстве своем она не поднялась превыше всякой твари Господней.[\[32\]](#)

Из всех «отрицаний» Греко-русской церкви отрицание догмата Непорочного Зачатия как-то особенно обидно, от него особенно больно. Почему не желают признать полноту святости той, которая была Матерью Божией? Или Бог бессилен излить благодать на кого хочет, и в той мере, в которой желает? Или Пресвятая Дева была неспособна вместить эту благодать, – она, вместившая Бога? Почему отказывают ей в «пресвятости», наперекор логике, текстам, песнопениям своей же церкви, прошлому своей же страны? Почему? Только потому, что пришлось бы признать правоту Рима? Не гордыня ли это?

Да что логика и тексты, когда сама Богородица подтвердила истинность догмата. Не прошло и пяти лет после его возвещения, она явилась девочке... «Кто ты?», – спросила

девочка у дивного видения. «Я Непорочное Зачатие», – был ответ. Всю дорогу до дому повторяла девочка непонятные ей слова, чтобы не забыть их. Мудро, осторожно действовала Церковь, и только убедившись в правдивости рассказа признала подлинность видения. С тех пор, вот уже 75 лет, Богородица подтверждает истинность догмата: как бы в благодарность за признание единственно ей дарованной благодати, она изливает чудодейственную милость свою на тысячи страдальцев. Это происходит на глазах у всего мира; врачи всех народов и всех исповеданий, врачи – бывшие атеисты, свидетельствуют чудесность исцелений. Конечно, и видевший чудо своими глазами может, как Э. Золя, отвернуться и уйти в раздражении, и написать потом клеветнический роман о Лурде. Но то Золя, а *вы, служители алтаря*, неужели вам не ясно, что в каждом лурдском чуде Владычица Небесная говорит: «Я воистину непорочно зачата».[\[33\]](#)

ВЫВОД

Из рассмотрения католических догматов, кои Греко-российская церковь отрицает, следует с полной несомненностью:

- 1) что эти католические догматы в согласии со Св. Писанием и Св. Преданием;
- 2) что они ни в малейшей мере не противоречат учению Вселенской Церкви времен первых семи Вселенских Соборов;
- 3) что они являются естественным развитием соответствующих учений того же периода;
- 4) что, напротив, отрицание их стоит в прямом противоречии с древним церковным преданием также и самих восточных церквей.

Последний пункт очевиден, ибо разве не явно противоречие:

- а) Между положением: «Дух Святой от Сына *не* исходит» и словами, например, св. Епифания: «Дух Святой, исходящий от Сына»?
- б) Между утверждением новейшего православия, что св. Петр верховный апостол только в смысле почетного звания, и текстами Иоанна Златоуста, например: «... правление Вселенской Церкви поручил ему», «... вручил ему вселенную», «... предстоятель всей вселенной, основание Церкви»?
- в) Между отрицанием чистилища и молитвой за умерших? Между этим отрицанием и словами восточных свв. Отцов Церкви Василия Великого (см. стр. [387](#)) или Григория Нисского.

г) Между отрицанием папского главенства и тем фактом, что папы через легатов председательствуют на Вселенских Соборах; что папа объявляет собор, созванный как поместный – Вселенским (II-ой), а собор, считавший себя вселенским – «разбойничьим»? Между этим отрицанием и словами св. Феодора Студита: «если кто дерзнет составить Собор без папы, то такой Собор православным быть не может»?

д) Между отрицанием Непорочного Зачатия Богородицы и словами Иоанна Дамаскина, что «душа... Пресвятой Девы *всегда* блистала блеском благодати»? Между этим отрицанием и богослужебными песнопениями о «пренепорочной», существованием на Руси церковью «Зачатия Богородицы», учением первого русского издания Четь-Миней, а равно учением о Непорочном Зачатии на юге России в течение свыше полувека и существованием этого догмата у таких «любителей старины», как раскольники?

е) Между отрицанием безошибочности Папы и подчинением древнего Востока догматическим определениям Римского епископа, объявленным до созыва Собора? Между этим отрицанием и тем фактом, что православные и еретики Востока, как к последнему судии в богословских спорах обращались к Папам? Или между этим отрицанием и восклицанием Отцов IV-го Вселенского Собора: «Анафема тому, кто не так верует: Петр через Льва так вещал»?

Истинность учения определяется его соответствием тому, что Бог открыл нам про объективную Истину. Истина неизменна, едина, – значит истинным учением может быть только учение в своей сущности неизменное, себе не противоречащее. Таково, мы видели, учение Католической Церкви и в «спорных» догматах.

Восточные церкви, отрицая эти догматы, сами себе противоречат. Нельзя быть православным и тогда, когда признаешь главенство Петра, и тогда, когда его отрицаешь. Надо выбирать между православием Иоанна Златоуста и православием... прот. Сахарова. Мы, католики, выбрали Иоанна Златоуста. Наше православие – православие Златоуста, Василия Великого, Максима Исповедника – православие первых семи Вселенских Соборов. Наше православие более всего сказанного – оно есть безусловное повиновение учению Христа, которое нам преподано Христовой же Церковью.

То, что вы называете «изменой православию», в действительности – возвращение к подлинному, исконному православию, к той вере, которую исповедовал и Восток до Фотиева раскола.

¹ На это Греко-российские богословы отвечают, что по всемогуществу Своему Бог мог освободить Богородицу от пятна бывшей рабыни. Но богословие учит, что всемогущий Бог не может сделать бывшее не бывшим: это было бы отрицанием бытия и в конечном выводе – Самоотрицанием, ибо все существует волею или поущением Божиим.

² См. также текст буллы 1854 г.

[3](#) По-еврейски слова «оно» и «она» отличаются на письме лишь маленькой черточкой. В древнейших сохранившихся списках Торы стоит «оно», но эти списки X-го века, тогда как первый латинский перевод Библии II-го века. Имеются основания думать, что в нем стояло «она» (*ipsa*); во всяком случае в переводе IV-го века (св. Иеронима) сказано «*ipsa*». Кто прав, еврейские ли списки X-го века или переводчик IV-го (II-го) века, вряд ли кто решит.

Заметим, что из контекста следует, что Господь Бог имел в виду жену, ибо сказанное змию (ст. 14 и 15) было сказано по поводу поступка жены, причем Господь обращался к Еве (ст. 13 и 16).

[4](#) S. Aug. «De nat. et grat.», c. XXXVI. «*Eccepta sancta Virgine Maria, de qua propter honorem Domini, cum de peccatis agitur, nullam habere volo quaestionem*».

[5](#) S. Maximi Taurinensis homil., 5. «De natali Domini». «*Idoneum plane Maria Christo habitaculum, non pro habitu corporis, sed pro grazia originali*».

[6](#) S. Paschalius Radbertus, «De partu Virginis», I (MI 120, 1371). «... constat ex auctoritate Ecclesiae, quod nullis, quando nota est, subjacuit delictis, necque contraxit in utero sanctificata originale peccatum» (p. 1371). «... Nunc autem, quia ex auctoritate Ecclesiae veneratur (ejus nativitas), constat, eam ab omni originali peccato immunem fuisse» (p. 1372).

[7](#) См. перечисление эпитетов в ст. о. P. de Meester, «Le dogme de l'Imm. Conc. et la doctrine de l'Egl. Grecque» в «Rev. de l'Or.», 1904, pp. 1 ss. et 180 ss.; 1905, p. 57 ss. См. также: P. Passaglia, «De Immac. Deiparae S. V. Conceptu».

[8](#) Тексты и изложение учения восточной церкви о Святой Деве см. в 3-ей части названной статьи о. de Meester'a.

[9](#) Ориген (?), см. Perrone, «De Immac. Conc. V. B. M. cap. X, (Maria) neque persuasione serpentis decepta est, neque ejus afflatibus venosis infecta».

[10](#) Св. Ефрем. «Or. ad sanct. Dei genitr.» Oper. gr., t. III, p. 528, «non enim in te, Domine, labes est, nec ulla in matre tua macula».

[11](#) Св. Иоанн Дамаскин, 1-я бес. на Успение Богородицы.

[12](#) «Миния праздн.», М., синод. тип., 1901, песнь 5-я. Текста из 4-ой песни, равно текста из беседы на Рождество Пресвятой Богородицы, по-славянски привести не можем за неимением под рукой творений св. Андрея Критского. По-гречески тексты эти приведены у M. Rouët de Journel, «Enchiridion Patristicum», ed. 4. №№ 2336 b и 2336 a.

[13](#) Говорим: «почти», ибо тексты свв. Пасхалия, Андрея Критского и Германа Конст. (см. «Enchir. Patr.», № 2336 c) такое указание содержат.

[14](#) Татищев, III, 319.

[15](#) «Ключ разумения», Киев, 1639, стр. 172.

[16](#) «Трубы словес», Киев, 1684, стр. 99 и след.

[17](#) Вишневский, «Киевская Акад.», Киев, 1903, стр. 227 и след.

[18](#) «Dict. de Th. Cath.», t. VII, l, col. 949-950.

[19](#) «Dict. de Th. Cath.», t. VII, l, col. 949.

[20](#) В книге «Omologia etc.», ed. Weissenborn: «Appendix librorum symbolicorum Ecclesiae Orientalis», Iena, 1850, р. 176-179. Другие греческие авторы, поддерживавшие лжеучение, перечислены в ст. о. Дейбнера «Вера в Непорочное Зачатие в XVII веке на Руси», см. «Благовест», 1930, апрель-сентябрь.

[21](#) Никита Пустосвят приводит из «Скрижали», как хульные, следующие строки: «... Святому Духу пришедшу на ню, и очистившу словом Архангела Гавриила. Зане скверна прародительная бяше в ней» («Мат. по ист. раскола», т. IV, 39).

[22](#) Вот несколько приводимых Никитою эпитетов, кои встречаются у св. Тарасия († 806), когда он пишет о Богородице: «нескверны Слова чертог, девственное цветение, голубица нескверная, ковчег священия», «... давидовем Создателем и Богом сохранена бысть во Свое тому жилище».

[23](#) Его челобитная напечатана в IV т. «Матер. для ист. раскола»; о Непорочном Зачатии – стр. 39 и след.

[24](#) Приводим слова С. Полоцкого по «Христ. Чт., изд. При СПб. Дух. Ак.», 1860, стр. 498, статья Нильского «Библиогр. заметки о кн. “Жезл Правления”».

[25](#) Приводим выписку по: В. М. К. (Карлов), «Ист. исследования, служ. к оправданию старообрядцев», Черновицы, 1866, т. III, стр. 116.

[26](#) «Памятники Славяно-Русской письменности. Великие Минеи Четьи, собр. Всерос. митр. Макарием. Декабрь, Вып. 11, изд. Имп. Археогр. Ком.» М. 1904, стр. 763. Поучение на 9-ое декабря напечатано по списку СПб. Дух. Ак. № 1324, XII-XIII в., Е. И. Петуховым в «Материалах и заметках из ист. др. рус. письменности», Киев, 1894, стр. 20-21.

[27](#) «Мат. по ист. раскола», т. IV, стр. 229. Биографические данные ясно подтверждают нелестные отзывы раскольников об Иоакиме. Приведем только отзывы об его необразованности. Диакон Федор Иванов пишет: *«не знал он писания, разве азбуки, ни чина церковного, и не разумел догмат священных отец наших древних, и ныне не знает... и книг святых не прошлец и не читывал»* (Там же, т. V, ч. 3, стр. 226, 227). Протопоп Аввакум пишет: «Простой человек Яким-от...», – прибывшие из Рима легко мол надуют его. (Там же, V, ч. 2, стр. 157). Сильвестр Медведев: «... а учился мало и речей богословских не знает». («Чтения в Имп. Общ. Ист. и Древн. Рос.», 1896, кн. 4, стр. 457). Укрывшись с военной службы в Киево-Печерский монастырь, скоро «бежа к Москве», потом к Никону в Новый Иерусалим *и тут начал учиться грамоте* (ему было тогда за 35); потом добился должности келаря в другом монастыре *«и нача твердити Псалтырь, чаяся игуменом быти»*. («Мат. по ист. раскола», VI, 227, 228).

[28](#) Светская власть тоже приложила руку к утверждению неправильного учения. Петр Великий приказал перевести на русский язык книгу светского греческого богослова Севаста Климентоса и с тех пор отрицание Непорочного Зачатия начинает преобладать в русских казенных богословских учреждениях.

[29](#) Субботин, «Ист. Белокр. священства», вып. 1, М. 1895; Прилож. «Богословие Павла Белокриницкого», стр. 366-367. См. также о кн. Гагарина «L'Eglise Russe et l'Imm. Conc.», Paris, 1876.

[30](#) Вера в Вознесение Пресвятой Богородицы – вера вселенская; она засвидетельствована и в богослужебных книгах Востока. Но вера эта еще не получила догматического признания. Можно предполагать, что провозглашение соответствующего догмата будет одним из актов будущего Вселенского Собора. Послужит ли оно делу единения Запада и Востока или Восток пожелает увидеть в новом догмате папское «новшество»? Кто знает!

[31](#) Благодать Непорочного Зачатия не была единственною, данною Богородице; Богородице кроме того было даровано неисчислимое множество благодатей, при помощи которых она содейла необъятное количество добра. Но все же благодать Непорочного зачатия была чем-то вроде корня для всех последующих благодатей Приснодевы.

[32](#) Церковь еще не высказалась окончательно о соотношении благодати и свободы воли. Поэтому допустимы различные доктрины, лишь бы они ни на йоту не противоречили обязательным для

верующих учениям также и по другим вопросам. *In dubiis libertas*. Изложенное здесь соответствует одной из доктрин Католической Церкви. Другая, не менее веская, доктрина еще более подчеркивает совместимость заслуги воли с действием благодати, даже в тех случаях, когда согласно этой доктрине действие благодати непреодолимо.

[33](#) Самое полное описание лурдских чудес: L. Cros, «Histoire de N. D. de Lourdes d'après les documents et les témoins», 3 vol., Paris, Beauchesne, 1925-27. Хорошее изложение лурдского явления и событий, последовавших за ним, читатель найдет на русском языке в небольшой книге «Лурдская Богоматерь», СПб. тип. Бенке, 1906.

Около 30 лет *врачи* не желали отнестись к лурдским чудесам серьезно. В 80-ых годах д-р Boissarie убедился в истинности их, уверовал и организовал комиссию, выдающую, с величайшей строгостью, свидетельства о научно необъяснимых исцелениях. Теперь в Лурде бывает в год до 3000 врачей. Еще д-р Шарко говорил: «Врач, признающий чудеса – изменник науке». В наши дни правда победила: 1930 г. врач Монье представил в Сорбонну тему на получение доктората: она описывает 4 случая излечения его больных; вывод, что эти излечения – чудеса Божьи. Тема была удостоена почетного отзыва (Dr. H. Monier, «Etude médicale de quelques guérisons survenues à Lourdes: thèse pour le doctorat soutenue devant la Faculté de Médecine de Paris»). Подписи ректора и факультета делают из этой книги, как бы официально, признание врачебною наукою истинности лурдских чудес.

* Понятие «соискупительница» означает, что Дева Мария, в силу своей исключительной святости и особой связи с Сыном, принимала особое, уникальное участие в событиях Искупления, совершенного, конечно, исключительно Им. Как каждый христианин (и каждый святой), в качестве члена мистического Тела таинственно соучаствует в совершении Христом дела Искупления, так и Пресвятая Дева – причем особым образом, более других святых – но, конечно, это не означает, что она, как и кто-либо из святых или христиан, искупает человечество наряду со Христом – мы, как и Она, лишь соучастники Его уникального спасительного действия (прим. ред.).